



عوض
۱۶

کلام

۱۱۱

۶۰

۱۱۱

لا يحقره ايادي ساقه عنا الهادي
لعمركم انكم سلماتي محض عليهما

سدي الخدي
مفرد من افاد
عن

علاكم العفوة سحابة السند
القنوي كمدري كمدري سحابة
١٧٦٦ فرقة
١٨

كتاب نبذة الأجل

للشيخ الإمام سيف الحق أبي المعين النسي

حفظه الله تعالى بلطفه وحفي

هرم الكتاب

في اثبات الحقايق في اثبات المعارف في ابطال كون ما يقع في الفلك والالام والتقليد

في ايمان المقلد في حديث العالم في ان ^{ما سجد في التوحيد} ^{على فروع من افراده} ^{في ايمان} ^ت

في توحيد الصانع في ابطال قول المحوس في ابطال قول سوبه

في ان الباري تعالى اقدم في ان يكون الباري تعالى ^{في ابطال قول من يقول ان الله تعالى} ^{في ابطال قول من يقول ان الله تعالى} ^{في ابطال قول من يقول ان الله تعالى}

في ابطال قول المجتهد في ابطال التشبيه في استحالة كون الصانع في المكان

في اثبات صفات الله في ان يكون له عظم في ان يكون غير المكون

في ان الارادة صمدية في ان صانع العالم عظيم في اثبات حوازي روية الله تعالى

في اثبات النبوة والرسالة في اثبات كرامات الاولياء في الكلام في الاستطاعة

في خلق الافعال في ابطال القول بالتولد في الكلام في الاجال

في الكلام في الارادة في ابطال القول في الاضداد في ابطال القول في الوعد

في اثبات السقاة في الامانة في الامانة في الامانة

في امانة الله في امانة الله في امانة الله في امانة الله

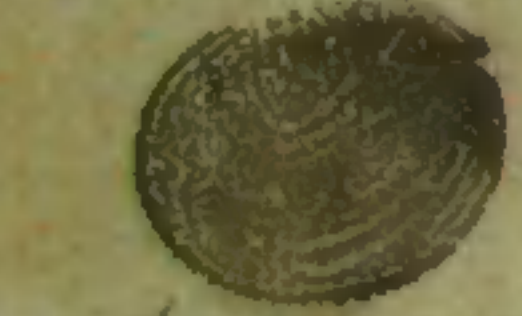
في امانة الله في امانة الله في امانة الله في امانة الله

في امانة الله في امانة الله في امانة الله في امانة الله

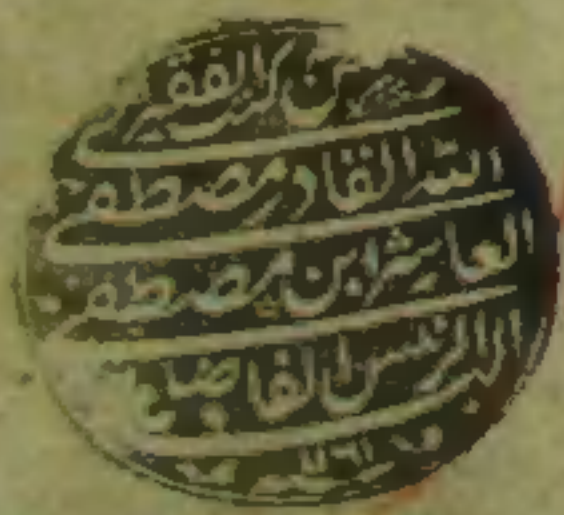
في امانة الله في امانة الله في امانة الله في امانة الله

في امانة الله في امانة الله في امانة الله في امانة الله

الله حسي وعلمي
مما من الكرم على خلقه
مكرمه لولاه ولطفه
الجلي



هذا ما وجدته في نسخة
حضره الوالد عليه
سعد ورحمة



ان روية العقل المنطوق اليه والاخران الاعتقاد هو ربط القلب على شئ فان الاعتقاد والعقد لفظان يمتدان
عن معنى واحد يقال عقد واعتقد والعقد هو تركيب بعض اجزاء على بعض وضم جسم الى جسم وذلك مما لا يتحقق
في القلب لاستحالة ربط بعض اجزاء القلب على البعض فلهذا اذا لفظ يستعمل مجازا في هذا استعمال الالفاظ
المجازية في التخييد مضافا ووضع لا تخييد فانه وضع للابانة والاعلام ولا يخلو الالفاظ المجازية عن ضرب ليس
لا تخريف الا وادام عند سماع الالفاظ الى في لها التي وضعت هي لها حقيقة دون ما نعتت هي اليه برب
وليس استعمال ما فيه لابان سبب عند ارادة الاعلام والعدول الى عالمها ليس فيه من حقائق الالفاظ مضاف
للفرض الذي وضع لا تخييد وادام الموقوف وذكرنا في ابوبكر محمد بن الطيب ان قلنا من جهة الاستوية
ان العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به وهو ايضا فاسد لان العلم لو كان معرفة لكان العالم عارفاً
تعالى بوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف ولا يلتفت الى قول بعض الكرامية ان الله تعالى يوصف
بانه عارف كما يوصف بانه عالم لا يخفى والعلم والمعرفة هما ان هذا اختلاف اجماع المسلمين ولان المعرفة اسم للعلم المستند
لا مطلق العلم يقال عرفت فلاننا انما استحدثت به علما كذا ذكر بعض الناس وقيل هي الاكثف عن شئ بعد ليس
وتوهم **قال زهير** وقتت بها من بعد شرب حتى فلا يا عرفت الدار بعد توهم **وقال عنترة**
هل غادر الشواء من مرقم ام هل عرفت الدار بعد توهم **فصل** في معرفة الموقوف من العلم
التعبد من الامادة وقال بعض اهل اللغة بان العلم اسم شامل على ما يتعلق بالخي في الجملة وما يتعلق به في التفصيل
والمعرفة اسم ما يتعلق بالخي في التفصيل بانه انك تقول لا علم زيد كما تقول اعرف زيد فيفعلان بذا ان
منفصلا عن خبر يتعلق به وتقول علمت زيدا كما لا فيفعل العلم بجملة الحركة من المبتدأ والخبر ولا يقال
عرفت زيدا فاما الا اذا اريد بقرينة فاما حال لا يخفى فلو خففت هذه العبارة في الفرق لبطل كيد
احدها بالآخر وعلى هذا ينبغي ان يكون وصف الله تعالى بانه عارف لتعلق علمه بالمعول على التفصيل الا ان
الاتساع عند عدم ورود التوقيف ذكر ابوبكر بن خورك ان العلم صفة تأتي بها من القادر احكام
الفعل اتقانه وهذا التخييد لا يطردها على ما عرفت بالقديم تعالى وبصفاته وبالحال ولا تأتي بهذا العلم احكام
الفعل اتقانه فاذا لا يشرط النوع من العلم في احكام الفعل اتقانه وبعض الاشعة قال انه درك
المعلوم على ما هو به وهو فاسد ايضا لان لفظه الدرر مشترك يقال دركته اذا طوبه وادركه
اذ احق به وادركه اذا فهمه وادركته انما اذا انتجت وكذا الله تعالى يعلم ولا يدرك اذا لا دركته
عن الاحاطة بحدود الشئ وبنهاية على ما يتبين حقيقة هذا في مسألة الروية ان شاء الله تعالى وبعض
قال في حده انه يتبين المعلوم على ما هو به وقيل هو اختيار ابي اسحاق الاسفراييني كذا حكى عنه بعض اصحابه

والموقف هو الذي لا يتغير

والموقف هو الذي لا يتغير

والموقف هو الذي لا يتغير

والموقف هو الذي لا يتغير

من اهلنا وهو فاسد لان الله تعالى يقال له عالم ولا يقال له متبين ولان البين مشترك يقال بئس الامر
وتبين في ومن خاصته اللفظة المشتركة يقال لا لباس عند سماعها بالان بغير المادة بالاول وهذا ايضا
الغرض من التخييد هو الاعلام بحقيقة الموقوف وعلى ما عرفت الحكمي عن الاشعرية ان العلم ما ادب العالم انما يتحقق
له الوصف بانه عالم وبعض اصحابه عتبر عن هذا الموقوف في العلم صفة تشق لمن قام له الوصف بانه عالم وانه يتحقق
العلم هو الوصف الذي من قام به كان به عالما وهذا اللفظة هي اختيار اهل اصحابه وهو لفظ يخطو جميع الموقوف
ويخرج ما وراءه عن الدخول تحت واخفوم يقولون هذا منكم تعريف الشئ بما تعرف هو به فانكم اذا اسلمتم عن العلم
عرفتموه بالعالم فقلتم ما ادب العالم او ذكرتم احد كذا العبارتين الباقيتين وهذا تعريف العلم بالعالم ثم
اذا اسلمتم عن العالم قلتم العالم من قام به العلم او من له العلم فقلتم قد عرفتم العلم بالعالم والعالم بالعلم والسبب
فيه تعريف به بغير كل واحد منهما مجزوا لكن قال جاني زيد فيقول له من زيد فقل اني ابره عرفت فقل له ومن علم
هذا فقال ابو زيد بن كل واحد منهما مجزوا ولا يحصل المعرفة باحدهما واخفوم يقولون على الاشعرية بهذا الاعتراض
وما يمكن ان يدفع به هذا الاشكال فيخلص عن هذه الاشكال من القولة ان يقال ان هذا الاعتراض صدر
عن الجهل بوضع له الموقوف على وضع لا تخييد يظهر بطلانه وبيان هذا ان العلم بامر ما قد يكون علما به
مطلقا مباحا من غير وقوف من علمه على حقيقة التي بها يمتاز المعلوم عن غيره مما يما سببه او بغيره وقد يكون
على حقيقته وقف من علمه على حقيقة التي بها يمتاز المعلوم عما سببه او بغيره كعلم عامه الكل ان زيدا
ادعي وهو علم ثابت على طريق التيقن لا ارباب للعالم فيه ولا اضطراب لغيره ولا اعتراض عليه الشك ولا اعراض
للمحاطة الكوجبة للتردد ثم سوي هذا العلم فمطلق لا وقوف للعالم على حقيقة التي بها يمتاز الادعي عما سببه
في القوة الحيوانية وتعارفه في شئ مشترك اياه في العقل والطق ويمد من علم من هذا المتكلمين او الفلاسفة
الادعي كصفة التي بها يمتاز عن غيره كان علمه به علما حقيقيا وليست اعني ان العلم العام يكون زيدا ادعي ليس
بعلم حقيقة بل هو علم حقيقة شافي الجبر والطمح الشك وجميع هذا العلم انما اعني به انه مع هذا العلم ليس
بواقف على حقيقة التي بها يمتاز عن غيره ليس بادعي والمتكلمون يقولون ادعي ويجلون مع ذلك كصفة التي بها
يمتاز عن غيره الادعي واذا ثبتت هذه المقدمة تقول ان التخييد ما وضع للعلم المطلق بل هو حاصل العلم
بأكبره وضع لاثبات العلم تلك كصفة التي بها يمتاز عن غيره ولهذا يحصل به جميع اجزاء الموقوف ومنع غيره عن
عن مشاركة واذا كان كذلك كان العلم معلوما عند كل احد على طريق الاباهم والاطلاق فان كل عالم يعرف
ان زيدا عالم بصفاته كذا وان له بها علما وكذا اكل احد يعلم من نفسه انه عالم بمعلوماته كذا وان له بها علما وان
لا يعلم حقيقة العلم اليه بها يمتاز عن غيره فوفق الحاجة الى بيان تلك كصفة وكذا في حق العالم فاختلنا في

والله

بما يعرف

بهذا

في بيان تلك الحقيقة فنحن نرى حقيقة العلم انه يوجب كون من قام به عالما او هو الوصف الذي من قام به كان عالما
ومذ لا نأخذ في العلم والعلم على الاطلاق غير اننا جعلنا الحقيقة التي بها يمتاز كل واحد منهما عن اغيرها ماثلة
فعلنا ان العالم ما كان عالما لكونه اسود وقيام السواد به لاننا نشأ هذا السواد في جسم لم يمت بعالم وكذا في
والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والطول والقصر وكذا في الطعوم والروائح كلها فعلنا ان ما كان عالما
الاتمام العلم به فكان هذا حقيقة العالم وكذا العلم بامانة فعلنا ان لا يوجب كون من قام به متحركا ولا ساكنا
والاجتماع والافتراق ولا اسود ولا ابيض فعلنا ان حقيقة ان يوجب كون من قام به عالما اذا انزلنا الى
فقطرنا في احواله هو معلوم في نفسه حقيقة التي بها يمتاز عن غيره فاذا عرفنا حقيقة كل واحد منهما بان كل
في احواله وادناه لا يصاحبه به ثابت على كل واحد منهما على الاطلاق بخلاف ما وردوا من المثال فان
زيدا وادناه كل واحد منهما مجهول الذات فلا يحصل صورة كل واحد منهما صاحبه وانه الموقوف ومن اصحابنا من قال
ان العلم حقيقة ينبغي بها عن ايجال والشك والظن والسهو وهذا التحديد مؤنة واقطع لسبب الخصوم
والشيخ ابو منصور الكاظمي يذهب الى وجهه فيشير في ان الكلام كلاما الى ان العلم صفة تجلي بالمكن قامت به
الذكور ولم يات بهذه العبارة على هذا النظم والترتيب وهو صحيح بطر وبعكس لا بد عليه شي من الاعراض
المفيدة يعرف ذلك بان مله الموقوف **الكلام في اثبات احوال العلوم** واذا عرف هذا العلم وحقيقته
اقول ان العلم على بنو العلم والحقائق لا يشأ طائفة من الاول بل كانت ورضيت لنفسها بانه يستلزم اليها
عنا وزعمت ان لا حقيقة لشي لا علم شي وانما هي طوون حسب ما توجب العقول ان لا مناظرة بيننا وبين من مذاق ذلك
فايدة المناظرة ان ثبت بالذات لا بد من قولنا بطلان قولنا العلم حاصل عن النظر في الدلائل ان كان يبلغ النهاية
في القوة فظننا ان حق من طريق علم الكواكب البداية ومن بلغ في الوفاة والعناد مبلغا لا ياتي من انكار ما ثبت من العلوم
والحقائق با كواكب سرمد ان القوة لا يبرح من قول العلم ان ثبت بالاستدلال لان المناظرة يكون بين اثنين
منها اصول مسلمة حكمها بالاثبات واصول اخرى مسلمة حكمها بالنفي ووجد فرع له شبه بكل النوعين من الاصول بوجه
من الوجوه فمختلفا ان ان احاطة باق الاصلين اولى وشبهه بايهما كان بوصف العلة وباهما كان بوصف
الوجود اعني ما وجد اتافا من غير ان يكون علم الحكم ان ثبت في الاصل فناظر ان يظهر وصف العلة من وصف
الوجود الواقع فليكن بالاصل الذي يشار كنه في وصف علم الحكم ان ثبت فيه واذا لم يكن لهو الا المنجاة اصل
عليه لا يتصور مناظرته ولكن ينبغي ان يعاقبوا بقطع الكواكب والقوى المبرح ومنع الطعوم والنشر فاذا
وخرجوا وطلبوا الطعام والنشر قبل لهم لا حقيقة للقطع والفزع والجوع والعطش فاذا ذلك كله حسان
وظن منهم وهو في حقيقة ايضا لاراحة اليكم وانما عليكم الى ان تركوا العادة وثقوا بالحقائق ثم نكلمهم

هذا هو العلم
الذي هو العلم

سورة

بانكارهم العلوم واكتفى بقولهم ان لا حقيقة لقولهم ومنهم من لا يعلمون محبة منهم وطلان قولهم
ومن اقر بطلان مذهب كفي ختم مؤنة في دلته وكذا بقاؤه الى هذه المدة دليل ان يوفى الحق اذ لو لم يكن
عالم باسبب البقاء فاجتنبها وباسبب الهلاك فاجتنبها لما تصور بقاؤه بل تلف باوحي مده فان من لم يتناول
الاغذية ولم يلبس الثياب الدافعة لموتة لم يبرح والبرود لم يخر من انحام البسائر المضطربة واستطاع نفسه الى ملته
المرتفعة ومعارضة الافاعي السامة والعقارب للاذنة لست من ساعة قد لقاوهم الى هذه المدة على علمهم
بالحق الاثبات وكذا قولهم لا حقيقة للاشياء كحق منهم لشي اكتفى فكانوا مبطلين مقالهم منفس فخالهم
وشبههم ان اعلم اسبب العلم عنكم انكم اسلمتم في لا تصح سببها لان قضايها متناقضة فان المرور كبد على
مرأ وغيره كبد حلو والاحول برى السخس وغيره يراه واحدا وكل ذلك على الحسن ما نقت قضايها على كل
الاشياء لا يصح دليلنا لشي ففندنا عن ان يكون سببها ومنه الشبهة بدل انهم يعلمون اكتفى وثنونها
غير انهم تعادون فانهم لو لم يعرفوا كواكب اس انما ما هي وان الدليل ما هو وان العقل ما هو وان المرور
من هو وان الحرارة ما هي فانه كبد العقل فما وان الاحول من هو وان الروية ما هي وان البرى الواحد اثنين
وان الواحد ما هو وان الاثنين ما هو لو لم يعلموا اكتفى هذه الاشياء كما اشتغلوا بايراد من الشبهة معين ما
ما استدلو به دليل بطلان قولهم هم خلاف بيننا وبينهم في كواكب اس في حال سلامها وقط لا يتناقض قضايها
عند سلامها وان دافع الاثبات عنها فانما كبد ادراكها عند عرض الاثبات ولا كلام في تلك الحالة وطائفة
من هؤلاء المتجاملين لا يتقنون القول بغير الحقائق بل يقولون لا ندرى بل الاشياء حقيقة ام لا وهم المتكلمون وقال
لهم بل تدرون انكم لا تدرون فان قالوا نعم فقد اقر وانهم يدرون ومونق من مذهبهم وان قالوا لا ندرى انما
لا ندرى سئلوا عن نفي الدرية عن درايهم عن الثالث والرابع الى ما لا يتاى ثم سئلوا قولهم جئت اقرقا
انهم لا يدرون مذهبهم ثم يعلمون بما يتنا من قطع الكواكب وغيره يظهر عند مجرهم انهم يدرون وكذا اقام
بدل انهم يدرون اكتفى وساعدون وطائفة اخرى منهم يزعمون ان حقائق الاشياء متناهية لا اعتادات
المعتقدين فيقال لهم انما يعتقد ان حقائق الاشياء ليست متناهية لا اعتادات المعتقدين فمحل خرجت الحقائق
عن ان تكون متناهية لا اعتادات المعتقدين متناهية لا اعتادات فان قالوا نعم فقد اقر وبطلان مذهبهم وان قالوا لا
فقد اقر ايضا بان المعتقدين يمتنعون بالاعتقاد لم يكونوا بالفرب وقطع الكواكب فاذا اخرجوا وصاحوا
واستغاثوا بالعلم اعتقادوا فافعل بكم موالذكم اذوا انما وايضا لاراحة اليكم ليس كذلك متناهية لا اعتاداتكم
وتلك حينئذ استارتم وسعد عنادكم ومكابرتكم وبهول الفرق يستقون السوفطانية والمكرامة الموقرة
الكلام في اسباب المعارف واذا اثبتت الحقائق والعلوم فنقول ان اسباب العلم وطرق ثلاثة احدها

۵
کتابخانه
و لایحه
جی
تاریخ
۱۳۰۵

لم يتلقها

لا توب
اعلى الانظم

286

بہارِ عالم

نامہ

انه في الانكار ما يدبره من ذلك المتعقبي عن رتبة التكليف والتخلص عن لوازم الامر والنهاي ولا ان النظر في نفسه
اثباته اذ ما في النظر بنفسه به اذ ليس له دليل سوى النظر فانه لو ادعى مؤدعيه في نفسه باحواس او بالبداهة لطلب
بالحالة ذلك الى حاشية فيظهر حينئذ تعقبه فكذا لو ادعى مؤدعيه بالبداهة ويقال له انا اريد ان اكون
السيرة والعقول الاخره فاما بان لا نوافق فان قال انكم تعرفون ذلك غير انكم تعاندون لا بتعقبي من قبل
عليه الامر ويقول له انك تعرفه قولي وفساد قول نفسك غير انك تعاند فلم يبق له الا النظر به يستدل
حيث قال ان قضايه متناقضة فدل ان نافية مثبت ضرورة ومثبتة يثبت ايضا فكان ثابتا باجماع العقلاء وكذا
باتفاق الحكم الذي هو من اصدق الساميات وكذا اكلت في نفسه اثباته كان ثابتا ضرورة وكذا خرج من الكلام
على طريقة المطالبة فيقال له اتفق النظر بالنظام بغیر النظر فان قال بالنظر فقد اقر بشيئته وان قال بغیر النظر
لطلبه بذلك على حسب ما تفرق في سؤا لهم انكم تعرفون ثبوت قلنا هذا انكم نظر فاستحالكم به اقراركم بثبوت
عرفانه بكونه مضمنا الى العلم اذا سلمناه فافقني بنا اليه كما سلمتم انتم فافقني بكم الى العلم في اكثر احوالكم
او افقني بكم بغير علم الى العلم باله ليس ثابت اذ يفتوه به وعرف ايضا يكون الكلام بغير قبوله عليه اذ اخرج
امور يتعد عليهم الوقوف عليها باحواس والبداهة ويقال ايضا عرفنا النظر في الجملة بنوعه بغير ادخل في
الجملة وموالتبا فان جابنا من النظر ثبت ان النظر في الجملة مضمنا الى العلم فثبت صحة هذا النظر الذي ادانا
الي الكيفية كون النظر في الجملة ثابتا باحواس من جملة النظر كما لو قال انسان كل قول محدث عوض كان هذا القول
اجبارا انه بنفسه عرض لانه اجاز عن ان كل قول محدث عرض وهذا القول من جملة القول بالحدث وكذا يقال
كل عرض مضمنا الى محل او قال كل عرض مستحيل البقاء كان هذا اجبارا عن نفسه فدل ان هذا اجاز غير مستغ
في القول به عند قيام الدليل وقد قام الدليل على ما عرفنا من شئ ما بان في محال وانتم نفيتم النظر بالنظر
فكان فيه نفيه بانته وما قالوا ان قضاي العقل متناقضة والنظر قد كونه فاسدا قبل ان يثبت قضاي العقل
فقط لا يكون متناقضة والواقع في الباطل يكون تعقبا ان نظري النظر والنظر في بعض المقدمات بهواه دون
عقله فيقع له نوع ظن فيعتقد ذلك ويظن طنه انه علم فاما لو استوفى شرائط النظر في كل مستعدة وعلم
صحة فلا يقع في ضلال ولا يكون نظره فاسدا لانه مثال ان الجوى في نظري اقسام العالم فوجد ما محدثه فاعتقد
حدوثها وهو صحيح ووجد في العالم الشرور والقبائح والافذار والاثان سفه وهذا خطأ واعتقادها
لا كانت محدثة ولا بد لها من المحدث والصانع حكيم لا يفعل السفه لم يكن هذه الاشياء ولا بد له من
اقتضا المحدثات محدثا ان يكون سوى ابري جل جلاله صانع بنفسه يتولى خلق هذه الاشياء فوقع في الباطل
نظره في مقدرة واحدة سواء دون عقله ولو تأمل بعقله لوف ان ايجاد هذه الاشياء حكيم على ما تبين ان

منكم

سبب

ان الله تعالى لم يقع في الباطل والنظر يكون مضمنا الى العلم بشرط حصوله في جميع المقدمات بالعقل والحواس
ونبت ان لا تفتن في قضاي العقل لا تفتن في كون النظر مضمنا الى العلم عند وجوده بشرطه بقول هذا
الكلام نظر فيجب ان يكون بالاطلاع يقال لهم لو كان فاسدا من النظر والاستدلال بوجوب فساد كل نظر
مع قيام الدليل على صحته وثبوت القانون المحسوس صحيح وفاسد لكان ينبغي ان يخرج احواس من اسباب
المعارف لوجود الكذب في الخبر والخطا في الحسن عند البعد اذ يري كبر الخجة صغر عنده وكذا عند الاقار
الا حول يري الشيء شيئين وحيث لم يطل احواس البطلان بعد لم يطل العقل والنظر والله الموفق والعاقل
المقصود به ايضا ان حال احدنا مع البداهة والمحسوسات كالخالف حاله مع النظريات في التجلي والكشف
واذا كان للضرورة زيادة كشف وتجلي كان بمقابلته للنظر باخفاوا خفاءا يثاني في العلم ويجاب
عنه ان دعوى هذه المعارف في الجملة او اخفا مضمونة فان من شرطها استوفى شرائط النظر كانت حاله
في النظريات كحال مع الضرورية في اخفاوا خفاوا ما يقال احدهما اخفى من الاخر في المعارف المتعارفة
طريقها في اخفاوا لا تكشف لا لتفاوتها في انفسها غير انها يفتر فان من وجهه وسوان في العلم في الضرورية
لا يقف على فعل من جهة العالم كما كان حصوله لا يقف على فعل من جهة بل وجد يتوالت في انفسهم في العبد
من غير صنع من قبله فكذا يتوالت ابقاء من غير صنع من العبد والنظر كما لم يحصل الا بوضع وجد من قبل العالم
وهو النظر والاستدلال لا يبقى الا بوضع وجد من قبله وهو تدكر الادلة ودفع الشبهة المعترضة فاما في اصل العلم
واكملوا اخفا فلا يفتر فان والله الموفق وفي المسئلة كلام كثير غير ان كتابنا هذا يضيئ عن استغناء ذلك والله
الموفق الكلام في ابطال كون ما يقع في القلب حسنة والاطعام والتقليد من سبب
سبب محله الاديان فاذا ثبت بما ذكرنا كون احواس والاخبار والعقول من اسباب المعارف فتقول ليس
وراء هذه الاشياء يعرف بفتح الاديان خوف دنا وقال قوم من وقع في قلبه حسنة لزمه المحسنة به وهذا
محال لان كثرة الاديان ظاهرة وتضاد ما امرتين وكل يدعي وقوع حسن ما يدعي به وفيه ما يدعي به غير في
في قلبه فيؤدي الى ان يكون كل من يدعي شيئا كان دينا صحيحا لو وقع حسنة في قلبه المحدث فيكون القول
محدث العالم وقدمه وثبوت الصانع وتعطيل وتوجيه وتثنية وثبوت الصفات له ونفيها صحا
وهذا محال وكذا ينبغي ان يكون كل من دعا لوقوع حسنة في قلبه من اعتقده باطلا لو وقع في قلبه من لم
يعتقده واعتقده فده وف هذا لا يخفى على الجاهلين والله الموفق وقال قوم بان الالهام سبب
معرفة الاديان والماضي هذا ايضا مثل الاول لان كلامه في انه الهام محقول عنه وفاد منه في خبر فيؤدي
الي القول بفتح الاديان انما حقة على ما قرنا واي القول بان كل دين صحيح فاسد ويقال لهؤلاء ان الله

الموفق الكلام في ابطال كون ما يقع في القلب حسنة والاطعام والتقليد من سبب

سبب محله الاديان فاذا ثبت بما ذكرنا كون احواس والاخبار والعقول من اسباب المعارف فتقول ليس

ان القول بان الالهام الموقف على الاديان فاسد صحيح الالهام فاسد فان قال بوجوه فقد اقر ان القول بان
الالهام الموقف على الاديان والكذب قول فاسد وان قال ان الالهام فاسد فقد اقر بكون سبيل الالهام
فاسدا وادان كان الالهام بعضه صحيح وبعضه فاسد لم يترك الحكم بوجوه كل الالهام على الاطلاق ما لم يتم دليل صحة
فصار المرجح حينئذ الدليل وان الالهام والله اعلم وهذا استدلال بعض اصحابنا على المعقولة في قولهم
كل مجتهد محجب وقال في اجتهاد فاذي اجتهاد في الالهام فاسد لم يترك الحكم بوجوه كل الالهام على الاطلاق ما لم يتم دليل صحة
انك محظي فان قلت انك محظي فقد اقرت بفساد سبيل من الاجتهاد وبطلان قولك كل مجتهد محجب وان قلت
انك محجب في اجتهادك فقد اقرت بوجوه قول من يقول ان المجتهد محظي ويصحب الله اعلم وكذا السقيفة
ليس مما يعرف به صحة الاديان لانه ان قلنا كل من يدعي فذلك سبيل كمال من التي قص في الاديان وان قلنا
ايها من الاديان سبيل عن اختياره ذلك ونزج على غيره من الاديان فان لم يتم الدليل بطل
اختاره وان اقام الدليل بطل السقيفة وصار المرجح وهو الدليل يقال له هذا بطلت السقيفة فقلنا
لمن ابطاله فباني شئ اجاب بطل السقيفة لان السقيفة ليس فيه الاكثره الدعوي فانه اذا قيل لم قلت ان ذلك
مصحح قال لان فلانا كان يعتقد فيقال له ولم قلت ان دين فلانا كان صحيحا وكذلك لو ذكرنا ثانيا وارجا
الى ما لا يتبين فيه كبر اكثر ذكر من قلده اكثر من الدعوي والدعوي صحيح بالبرهان لا بدعوي اخري وهذا
يبطل قول من يجعل مجرد الطرد دليل كونه الوصف وصف العلة كما في كل محل يبري ان الحكم فيه ثبت وهذا
الوصف فيه موجود قيل لم قلت ان ثبت بهذه العلة فكلما كان محال الحكم والوصف اكثر كان الدعوي
اكثر الا اذا اقام الدليل ان من قلده كان دينه صحيحا فان كان ذلك الدليل موجودا في حقه فقد صحح قوله غير
انه لا حاجة به الى بيان انه اخذ المذهب من فلان كما لو سئل موجد عن مذهب دينه فيسرد اخذ ذلك من
استاده واد اقبل لم قلت ان دين استادك كان حقا اقام دليل وهداية الصانع فثبت صحة دين استاده
وثبت ايضا صحة دينه لوجود ذلك الدليل فيهما جميعا ولو كان ذلك الدليل غير موجود في حقه ثبت به صحة دين من
قلده ولا يثبت به صحة دينه ما لم يبين ان هذا الدين عين ذلك الدين الذي كان يعتقد من قلده مثالا ان واحد
من المسلمين لو سئل الدليل على صحة دينه ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يعتقد هذا الدين فاذا اقبل لم قلت
انه كان محققا في دينه فقال لانه نظر على صحة رساله المبعوث واثبت حصول المبعوث حكم بوجوه دين الرسول
محمد صلى الله عليه وسلم الدليل على ذلك الدليل غير موجود في حقه المقتداه لم يظهر عليه بده المبعوث ولو سلم الحكم
ان ما يعتقد هذا موهين ما كان يدعيه محمد صلى الله عليه وسلم ثبت صحة دينه ولو انكر انهم وقال نعم دين محمد
صلى الله عليه وسلم كان ديننا صحيحا بدليل قيام المبعوث ولكن لم قلت ان ما تقول من القول موافق لوجه صحيح لم يجز

زال

فحينئذ يحتاج الى الابتناء بالدليل ان هذا هو ذلك الدين فلو اقام الدليل ثبت صحة ما يدعيه والا فلا والله
الموفق **الكلام في ايمان المقلد** الايمان هو التصديق على قول اليه حقيقه رحمه الله كذا ذكره في كتاب العالم
والمقلد هو اختيار الشيخ اليه منصورا كما تريد واليه ذهب ابو الحسن الاشعري وجمهور المتكلمين وهو على
التفصيل تصديق محمد صلى الله عليه وسلم بما جاء به من عنده تعالى اذ في هذا الاجزاء تصديق بجميع ما يكسبه التصديق لان
فيه الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وجميع ما يكسبه الايمان به على التفصيل وكذا في حق
كل رسول مع الله لم يصديق بما في الكذب والسرور كما في السرور ومن التوقف والتوقف لا يكون مصدقا
وكذا المكذب لم يصديق بوجه اذ وجد بان كان متوقفا عما فيه من الكذب والسرور وكان الذي اذ في
هذا التصديق مصدقا والتصديق هو الايمان في الدين فحين كان مصدقا فامونا سواء وجد على التصديق على الدليل
او عن غير الدليل وصدق في حال الغيب اذ في حال معانية الغيب ولهذا قال ابو حنيفة حيث قيل له ما بال اقوام يقولون
يدخل كومن السارق فقال رحمه الله لا يدخل النار الا من لم يصدق في الكفر فقال هم مومنون يؤمنون كذا ذكر
في الفقه الاكبر فقد جعل لكفاية الاخرة مومن لو جوه الايمان به كنه اذ حقيقه التصديق وقد حصل فعلى
كان ان المقلد موطا حصول الايمان منه كنه وحقيقه ثم من وجد منه الايمان عند الناس او عند معانية الغيب
اذ في الاخرة لا يكون ايمانا ما فاعلى معنى انه لا يبال بواب الايمان ولا يندفع به عنه عقوبة الكفر وهذا هو
المعنى من قول العلماء ان الايمان عند معانية العذاب لا يسمع اليه لا يسمع فاما هو كحقته فموجود اذا كانت
لا تبدل بالاحوال عما تبدل الاعتبار والاحكام وما يتعلق به من العلايق ثم اختلفوا ان يقع الايمان حاصل
عند الناس ومعانية العذاب كما اذا قال الشيخ ابو منصور في ما ويل قوله يوم ياتي بعض آيات ربك لا يسمع
نفسا ايمانا لم يكن آمنت من قبل الله ان ذلك الوقت وقت نزول العذاب لا بعد ان تبدل فيه
بالتصديق الغائب يكون قوله قولا عن موقفة وعلم فعلى هذا لا بد من ان يكون التصديق متبعا على الدليل
فاذا انقضى تصديق المقلد عن الدليل لا يكون بافعا وهذا لان الثواب يكون بما يصدق به المقلد من المشقة
ولا مشقة في تحصيل اصل الايمان بل المشقة في الوصول اليه بالاستدلال ودفع الشبهة المعترضة ياد العبرة
وادمان النظر وان ملل التمسك به من المشقة والنجح فاذا صرف ذوا البعيرة همه الى الناطل والتفكر وشغل قلبه وفكره
بالحي والتغير ونظر مصدق الغاية وراعي شربط النظر اتم الرعاية وتخل تلك المشقة وتكتم تلك الحرارة
في ذات الله تعالى وابتغاء مرضاة بال الثواب ووصلت اليه مشقة ايمانه واذا جعل همه الوصول الى
الله اخافه وحقق بين نفسه وبين الاستماع بالعاجلة ثم آمن ملاكل مشقة ولا طوق مؤنة ولا كلفة فقلنا
له ولا يبال بفتح الايمان كما لا يبال من امر عند معانية العذاب لا انعدام الاستدلال من قبل ثم لا فرق بين حصول

كان

بأن يكون في حال موقفة
وهو حال غير موقفة به

او آبه وادب انتبه

الايمان بعد التمسك في اجرام العالم ومعرفة حداثتها وحدانيته محدثها ومعرفة صفاته وحجة الرسالة
 وبيان حصوله بالمثل في اعلام الرسل ومحجراتهم في كل المنة وانما النفس ادا في الفكرة فيقال ثواب
 الايمان في اصل عقوب ان مثل في اعلام الرسل فان لم يتامل في اجرام العالم واجزائه واليه ذهاب الشيخ ابو الحسن
 الرستغفي رحمه الله واليه ينسب احدنا ويلي الشيخ ابو منصور الحاتريدي رحمه الله لقوله تعالى يوم ياتي
 بعض الانبياء بك لا ينفذ نفسا ايمانها واليه الكوفة وقيل بان زوال ثواب ايمان من آمن عند زوال العذاب
 ووقوع اليأس وان دفع نفعه عنه انما كان ايمان دفع العذاب لا ايمان حقيقة فلم يكن معتبرا فيها وراى فقد
 دفع العذاب اوله لانه كان محمولا على الايمان عند تعلق العذاب به اوله لان عند تعلق العذاب به لم يبق له وهو
 مقدرة العذاب الآخرة او موت بعذاب الدنيا فينتقل الى عذاب الآخرة خرجت نفسه من يديه اوله
 بعد ذلك على النظر في نفسه والاسماع بها وشئ من هذه المعاني لم يوجد في حق المعتد اذا كان نورا الى
 تعالى وطلبها لمضاهاة لا دفع عذاب متوجه اليه مثبت اذا عذاب متوجه اليه او ثبت به وكذلك لم يكن
 ملجا الى ايمانه مضطرا لانعدام سبب الاضطرار فكذلك كانت نفسه في يديه لم يخرج منها وقد حصل منها الايمان
 وانه تعالى وعد اجب الثواب على الايمان والثواب لا ينال الا بفضل الله تعالى ووعده فاذا وعد الثواب
 على فعل نيال فاعله سواء تحمل المشقة ولم تحمل فلا ينعدم ثواب ايمان المعتد وان لم تحمل مشقة لتناول مطلق
 الوعد اياه فاما ايمان من آمن دفعا للعذاب عن نفسه او كان ملجا اليه او بعد ما خرجت نفسه عن يديه
 فتدور الدنف تحرك وجده عن كونه نافعا فقلنا بانه لا ينفذ وفي المعتد ان دفع هذا النفع بغير مطلق الوعد
 على الايمان والشيخ ابو منصور رحمه الله يبين هذه المعاني اثباتا في حاشية طرمان من آمن عند معاينة العذاب نفع
 الايمان فبعد هذا يكون هذا اشارته الى ان المعتد لا يحرم نفعه لانعدام هذه المعاني عند الله الكوفة وهذا المختار
 ان المعتد الذي لا دليل عليه من حكم الاسلام لا لازم وهو مطيع لله تعالى باعقاده وسائر طاعة الله
 عاصيا كان عاصيا في النظر والاستدلال وحكم حكم غيره من فساق اهل الكفرة من جواز مغفرة او عدمه بقدر
 ذنبه وعاقبة امره لكنه لا حالة هذا القول كحجة عن انه حنيف رحمه الله والتوريك وما لك والاوزاعي وشافعي
 واحمد بن حنبل اهل الظاهر ومن المتكلمين عن عباد الله بن سعيد القطان واكثر بن اسد وعبد العزيز بن
 يحيى الكوفي فيخص هذا بانه حنيف واصحابنا رحمهم الله عليه ما بين واليه الكوفة وذهب اكثر المتكلمين الى انه
 لا بد لشئ الايمان او لكونه نافعا من دليل في نفسه اعتقاده غير ان الشيخ ابا الحسن الرستغفي صاحب
 الامام ابو منصور الحاتريدي رحمه الله يقول لا يشترط ان يجرى اعتقاده على الاستدلال العقلي في كل مسئلة بل
 اذ ان اعتقاده على قول الرسول عرف انه رسول لم تظهر عليه به المجرى ثم قيل منه القول في حد العالم

لانه كان

العالم ونهوت الصانع ووجدانيته من غير ان يعرف من ذلك بدليل عقلي كان كافيا وكذا ابو عبد الله علي
 من مشافعي اهل الحديث في ديارنا ما لا بد هذا وبعض اهل الحديث اكتفوا بذلك الدليل المقترن بالتصديق
 ان يكون اجماعا وقرع على هذا ابو منصور بن ابي ثوبان من متكلمي اهل الحديث وقال علي فياس هذا ينبغي ان يكون
 كونه اعتقاده على نص او سنة كان كافيا لان كل ذلك دليل المشهور من مذنب اليه الحسن الاشعري
 انه لا يكون موقفا لم يقتض كل مسئلة من مسائل الاصول عن دليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك نفسه
 ولا يشترط ان يعتبر ذلك بلسانه وان يكون بصيرا بالجملة لا فيقوم قاردا على دفع ما يورد من الاشكال
 من هذا التحقق هو التصديق وهو عاصي بترك النظر والاستدلال وله تفكيكه المشبه ان شاء عفا عنه وفي
 الاجتهاد ان شاء عذبه بقدر دينه وصار عاقبة امره الاجتهاد لا محالة كسائر عصاة المسلمين واختلفت
 في هذا المعتقد لاعتقاده دليل قال عاتقهم ان ليس بمؤمن وقال ابو ثابتم منهم انه كافر كذا اعظم عبد الله العاصم
 ونسبة القول الى ابي ثابتم بانه كافر دليل ان عذبه من المعتزلة ليس هذا بكافر ولا مؤمن بل هو على المنة
 بين المنزليتين ثم عند جميع المعتزلة انما حكمهم بايمانه اذ اعرف باجب اعتقاده بالدليل على وجه يمكنه حجة
 وجل جميع ما يورد عليه من الاشكال حجة انه لو خرج عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه ثم هذا الاختلاف بين
 اثبات عن ان هذا المعتقد لاعتقاده دليل عاصي بترك النظر والاستدلال وترك الاستدلال كبيرة والكبيرة الطارية
 على الايمان يخرج صاحبها عن الايمان فمنعت المعارضة عن الدخول فيه وعذابه باثم توبه الكافر وغيره عن
 الكفر او عن المعصية مع بقاءه على معصيته اخري غير محقة وان كان تاب عن الكفر لبق فيه اذ لم يتب عن كبيرة وجدة
 منه من غضب ماله استباه ذلك وان كان تاب عن معصية بغير توبة عن كبيرة اخري ان كان تاب عن
 هذا اذا اختلف في هذه المسئلة فترى فتكلم في مسئلة صاحب الكبيرة مع حادثة المعتزلة وفي مسئلة
 حجة التوبة عن كبيرة مع بقاءه على كبيرة اخري مع انه باثم وان قالوا ان هذا الاعتقاد ليس بنفسه بايمان او
 ايمان غير انه ليس بنافع مالم يكن مبنيا على الدليل فيجند يقع بيننا وبينهم كلام في اصل المسئلة ثم هو لان
 الذين يشترطون كون الاعتقاد والتصديق مبنيا على الدليل لكونه نافعا ان زعموا ان خروج عن النفع انما هو
 لانعدام تحمل المشقة والثواب يتناول تحمل المشقة وبما شرة الكفرة طلبا لمضاهاة الله تعالى ولا مشقة في نفس
 التصديق بل المشقة في الوصول الى التصديق بحصول العلم بالمثل في الدليل ولهذا لا ينفذ التصديق اكل
 عند الناس وفي الآخرة قال كلام لعامة الفقهاء ومتكلمي اهل السنة والجماعة معهم على ما مر من نيل الثواب
 بوعد الله تعالى فلفظا منه فيكون بما قبله ما قبله وجعل ذلك بمقتضى التصديق فيقال له الا ما مضى منه كايان
 من عاين العذاب او كان مضطرا فيه على ما بينا فاما من يقول انما اشتراطنا اقرار الدليل بالتصديق اذ لم يشر

وابطال ابو جعفر عليه السلام قال عبد الله
 البخاري ان هذا وان لم يكن من
 عند الاشعري على الاطلاق غير انه ليس
 عنده لوجود ما مضى والكفر والشك
 حكم

بانهم يقولون ان التصديق
 بانما يقتضيه الدليل
 بانما يقتضيه الدليل

اذ لم يقترن به دليل يكون محمداً اعتاد نشأ لا عن دليل بل هذا الاعتقاد لا يكون علماً والعلم المحدث لا بد له
 من سبب ضروري كان او استدلالاً ولا سبب لهذا الاعتقاد فلم يكن علماً وان العلم المحدث نوعان ضروري
 واستدلالاً في لثانيتها وهذا الاعتقاد لم يثبت عن ضرورة فلم يكن ضرورياً ولا عن دليل فلم يكن استدلالياً
 فلم يكن علماً ومن المحال ان يكون من لا علم له كدور العالم وثبوت الصانع ووجدانيته وثبوت البر
 مومنا وهذا لان التصديق وان وجد لان مطلق التصديق ليس بايمان بل الايمان هو التصديق المقيد
 بكونه مبنياً على الدليل وهذا لان الايمان في حقيقة اللغة ليس هو التصديق بل هو ادخال النفس في الايمان يقال
 آمنة فامان يقال جلسته فجلس فكل من اخبر خبراً بل دليل فوفى بالليل صدقة فصدقه يقال آمنة اي صدق
 بعد ما ادخل نفسه بالثبوت في دليل صدقة الايمان من ان يكون مكدوباً او محذوفاً او مغلوفاً عليه في هذا الخبر
 واذا كان الامر على هذا تيسر ان التصديق العاري عن الدليل ليس بايمان واذا ثبت هذا فبعد ذلك فلو
 ابرأ الحسن الاشعري والمعتزلة ان الدليل لا بد من ان يكون عقلياً اذ لا وجه اياه جعل قول الرسول دليل
 حدوث العالم وثبوت الصانع لان قول الرسول لا يكون حجة ما لم يثبت رسالته ولا وجه اياه القول برسالته
 الا بعد موافقة رسوله ولن يتأخر موافقة رسوله الا بعد ثبوت الموقف بحدوث العالم واذا كان كذلك لم يقصور
 حصول الموقف بحدوث العالم وثبوت الصانع بقول الرسول لان الموقف لعمري قوله مترتبة على موافقة حدوث
 العالم وثبوت صانعه حقيقة ان العاقل ما لم يوف ان صانع العالم حكيم لا يظهر المحجة على يد المتبني كاذب
 اليه القائلون بان السفة ما خلا عن العاقبة المحجة او يوف ان صانع العالم تام القدرة يستحيل عليه الخسر
 وظهور المحجة على يد المتبني محجة عن اظهار ما يكون من الايمان والتميز بين الحق والباطل منها وهذا المحال
 كاذب اليه القائلون ان السفة ما منى عنه واذا كان الامر كذلك ان يتصور حصول الموقف بحدوث
 العالم وثبوت الصانع وكان حكمه وقدرته بقول الرسول لكون الموقف وكون قوله حجة مترتبة على هذا
 المحال واذا خرج هذا من ان يصلح ان يكون دليلاً يقترن بالتصديق والمعارف ليست بضرورية
 فلا بد من القول باقتران دليل عقلي بغير ان الاشعري يقول اذا اتبع اعتقاده على دليل عقلي كان كافي
 وان كان لا يقدر على دفع الشبهة اذا كان لا يترتب عليه عقيدة عند رده الشبهة عليه بل يعلم ان وراءها الله
 ما يظلمها من الحق وان من العلم القايين بغيره الملك الذي لا يبين عنهما من يتوهم بدفعها وهذا لان باقتران الدليل
 باعتقاده صار علماً استدلالياً وصار به مدخلاً لنفسه في الايمان من ان يكون مكدوباً او محذوفاً او مغلوفاً عليه
 فكان مضافاً الى ما لا يشترط قدرته على دفع الشبهة وحل الاشكال او المعقولة يقولون ان الراي المجني على
 ما تصور عند الراي انه دليل علماً ما لم يقدر على دفع الشبهة المعقولة على الدليل بل يكون ظناً اذ العلم انما يتأخر

لن يكون

هذا هو الحق الذي لا يبدل
 ولا يتغير ولا يزول
 ولا يمتد ولا ينقص
 ولا يحد ولا يحيط
 ولا يوصف ولا يوصف

على من

هذا

انما يتأخر من الظن بالقدرة على دفع ما يوجب خد هذا الراي ويعتبر على هذا الراي بالبطالان فان ثبت القدرة
 كان ذلك علماً وان لم يثبت كان ظناً وبهذا يمتاز المسائل الاعتقادية عن المسائل الاجتهادية ويجزى بالتفصيل
 عن خالف المسائل الاعتقادية دون من خالف المسائل الاجتهادية وبهذا يمتاز الحق من الباطل لان الحق ما عبت حجة
 واظهر اسباب التوبة في غيره فاما بدون اظهار اسباب التوبة فيمقابل هذا الراي فلا يوصف الراي بكونه حق الا على غالب
 الراي والظن بهذا هو زيادة كلام المعتزلة واما القائلون ان الشرط لصيرورة الايمان باحاطة ضرورة التصديق
 بايمان هو اقرار ان الدليل غير ان ذلك الدليل قد يكون كلام الرسول الذي يعرف كاعتقاده قيام المحجة على يده
 فيثبت العلم بحكمه بجميع ما يوجب اعتقاده من حدوث العالم وثبوت الصانع وغيره اذ جزم من تأييد المحجة
 من اسباب العلم فكان الاعتقاد مثبتاً على الدليل كوجب العلم فانهم يقولون ما ورد الرسل صلوات الله عليهم
 من الشرايع المنقولة لمصالح العاجلة والآجلة فيوجبون تعيين احداهما في العقول امكن الوقوف عليه
 والوصول اليه بالثبوت المتكبر كوقفة حدوث العالم وثبوت الصانع ووجدانيته وتمامه بصفات الكمال وبقوة
 عن سبب النقض وثبوت النبوات واشباه ذلك والاخر ما ليس في العقول امكن الوقوف عليه ككيفية
 العباد وشروط جوارها وادوات اداها وتقدير حدودها واشباه ذلك وطبقات اناس
 مع اختلاف اقدارهم ينقسمون الى قسمين احدهما الكوصوفون برجاء العقول ووفورها الكوصوفون
 بكثرة الكواطر وحده الاذنان والى الكوصوفون بغلظ الافهام وبلاونة الكواطر والنسب الاول من
 احدهما المتفرقة للثبوت والتفكير والبحث عن الحقايق والتفسير سميت بهم بمتهم الى استخراج ودائع العقول
 وخزائنها وافهام والوقوف على ما ينور بهم بالسعادة الابدية والوصول الى رفعة خالق البرزخ والاول
 والاخر من الفريقين المستغفون بالكتب اسباب الكائنات المعروضة عن ان تدل في العالم النظرية الراجحة لضعفها
 الباطل لا يقتصر محتاجاً على استنباط الذات كخافرة ونيل شمولها الطبيعية المتجولة على كثير الاموال النفيسة
 والعقد الخفية بنوع التجرد وحنوف الراي ان الله تعالى ترحم على اناس كافة يبعث الرسل بيان
 ما يحتاجون اليه الدارين فكانت مرحلة معلن لهم في القسم الذي ليس في قواي العقول الوقوف عليها
 بانها طريق الوصول في حق طمأنينة اناس كلهم ومرحلة ونقطة في حق القسم الذي يفتقر العقول امكن الوقوف
 عليه في حق الكوصوفين بكمال العقول وحده الكواطر والاذنان المتفرقة للبحث عن الحقايق بتسهيل سبل
 الوصول والتمهيد لكيفية الاستدلال في حق الكوصوفين بالبلاونة وغلظ الافهام بانها طريق الوصول
 وكذا في حق الموصفين عن طلب الحقايق المستقبين بالكتب اسباب الكائنات من ثبت من هؤلاء في حجة محجة في
 بالمتأخرة او بالثقل المتواتر الذي يضاف الى الصلح ان ثبت بالمتأخرة كان قول الرسول في حق طريق الوصول

فقل فان هذا لا يشري لو عرف دليل واحد في كل مسألة ونحوه عليه اعتقاده ثم وردت عليه شبهة اخرى
 ولم ينزل اعتقاده بل بقي متوقفا عليه معتقدا ان تلك شبهة لا حجة وان وراها من برهان من متكلمي اهل الكلام
 بقي موثقا وان كان تعارض الادلة كحرج الذي عن جرد العلم الى الظن او الشك والوقف ولكن لما كان
 هذا الرجل يثق بانبا اعتقاده على دليل يوجب العلم واعتقد ان تلك الشبهة باطلة كان اعتقاده على كونه
 متبا على دليل يوجب العلم وان كان لا يمتد الى جهة بطلان الشبهة وكيفية دلالة دليله على بطلان الشبهة
 فكذلك هذا وكذا عند المعترض من وجد منه شرط محتمل اياه وحكم له بالايان ثم اعترضت عليه بعد ذلك شبهة
 ولم يكن عنده من احوال ما يوجب دفعها لا لعدم مروءة هذه الشبهة على حاطره فيما مضى من الازمنة وتحتج
 الى ان كل ما لا يتفق عليه وجه دفعها لم يبطل اياه في هذه المسألة وان تعارضت الادلة ولم يمتد الى كيفية
 وجه الدفع ولكن لما اعتقد صحة دينه بانبا اعتقاده على دليل واعتقد بطلانها على دليل يوجب بطلانها
 كان اعتقاده على انبا جميع اعتقاده وتحلى له به المعلوم فكذلك هذا كحججه ان الجدل يحد به العلم لا يثبت
 ثبوت العلم عند وجود سبب كما في حق العاقل فكذلك الجدل كسفة دلالة الدليل لا يثبت في العلم عند كونه
 دليله وسببه وخبر الصادق سبب للعلم وقد وقع العلم له به محتمل بوجه الدلالة لا يخرج من ان يكون
 على كفة ان المنطوق اليه حال من يقع له العلم فان رجلين لو سمع كل واحد منهما خبرا من عشرة او عشرة
 او اكثر جازا ومن اماكن متفرقة في ازمته مختلفة فشكل قلب احدهما الى هذا الخبر ووقع عنده ان لا
 نوحهم من هؤلاء واضطرب قلب الاخر ووقع عنده انهم ربما سبق منهم الشواطط وكان الاول
 عالما وان لم يكن عالما فكذلك انما نحن فيه بعينه حال هذا الذي يثبت عنده المجمع فان حطرب بالان موجود
 ربما يكون سببا فيقيم الدليل على يدي الكذاب او غير تمام القدرة يجوز في حقنا بغير عن التفرقة بين الحق
 والمبطل لم يكن هذا عالما بثبوت الرسالة وكون خبره دليلا للعلم قبل التأمل في جواز السفة والجمع على من
 او جرد الدلالة المجرعة فاما من لم يحطرب بالان هذا ولم يتردد قلبه واعتقد صدقه فقد اعتقد عن دليل
 فكان عالما وخروج الاول عن كونه عالما لا يوجب خروج هذا اذا سكن اليه واطمان قلبه على صدق الآيات
 وهذا لان الدليل ثابت في كل واحد منهما الا ان من اعترضت له الشبهة فوقع له الشك وهو متا في العلم
 ولا يثبت العلم ومن لم يثبت له الشك انما في العلم كان العلم ثابتا وكذا هذا في حق من اعتقد الدليل انه محتمل
 بالاشبهة المولدة للشك اعترضت ولم يثبت اليها فلم يحصل له الشك انما في العلم حصل له العلم ولو
 ولو حطرب بالان الشبهة المولدة للشك وقع له الشك انما في العلم عنه لوجود ما يصادفه على ان هذا من اجبي
 منافقة ظاهرة فانه قال في تحديده العلم انه اعتقاد الشيء على ما هو به من ضرورة او دليل وهذا اعتقاد الشيء

دليله

او اعترضت ولم يثبت اليها
 ولم يحصل له الشك انما في
 العلم حصل له العلم ولو حطرب
 الشبهة المولدة للشك

من احواله

الشيء عن دليل لان خبر الحويدة بالمخفة دليل يوجب العلم ومع ذلك لم يجعل هو هذا الاعتقاد علما والله الموفق
 واما علة اهل السنة واجماعه من الفقهاء والمتكلمين فانهم يقولون ان هذا الرجل مأمور بالايان
 وقد آمن اذا الايمان هو التصديق وقد وجد منه التصديق فيقال ان الثواب الموعود ان الثواب ينال
 بفضل الله تعالى فينال من وعده به موافقة المشقة او لم يلحقه وقولهم ان هذا التصديق ليس
 بايمان لان ادخال النفس في الامان من ان يكون مكذوبا او مخدوعا ولو لم يسل عليه لم يوجد هذا باطل
 لان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق من غير ان يكون مأخوذا من الايمان يقال من به وآمن له
 اي صدقه فان واحدا من عرضنا سس لو اخبر كبر محتمل في العقل لا وجوب له فيه ولا اشاع
 من لا عهد له بالخبر فيمضي من الازمنة لم يمتنع احد من اهل اللغة ان يقول آمن له وان لم يعرف دليل
 صحة ولم يدخل نفسه في الامان بل يعلقون ذلك لوجود نفس التصديق منه اياه يدل على انك تقول
 آمنت فقال او آمنت به ولو كان هذا ادخال النفس في الامان كان لا يعلق لهذا العقل بالخبر
 بل تعلقه بنفس السامع لانه ادخل نفسه في الامان لا في الخبر فينبغي ان يقول آمنت نفسي لان يقول
 بقلان فاذا قيل آمنت به دلالة عبارة عن التصديق فانه المتعلق بالخبر الا انه يتعدى الى المفعول بدون
 خوف الصلة ونظر الايمان يتعدى الى المفعول بالصلة وكما من فعل احدى العرب بالسلامة وان كان
 يكون في الاصل التقية بدون احواف يقال شكرت فلانا ونحو ذلك فاذا كان الامر كذلك بطل من
 الكلام والذي يدل على بطلانه على اصل الاشعري ان عنده يخرج به عن الكفر ولا واسطة بين الكفر والايان
 ولو لم يكن الايمان موجودا لما اندفع به الكفر ثم هذا من الاشعري منافقة ظاهرة حيث اخبره بهذا من الكفر
 وما ادخل في الايمان وهذا منه اثبات المسئلة بين الخبرتين كما فعلت المعتزلة وهو يات في ذلك ثم المجتبى
 انه يجعل بمنزلة فساق اهل الكفر حيث قال معتزلة بقدره وهو مقرر للاستدلال ثم عاقبة امره اجتهاد
 ولو عفا عنه وادخله الجنة ابتداء جاز وهذا هو حكم الفساق فان كان هو فاسقا لشكر النظر لما ذالم حكم باسلام
 والكسرة عندنا لا ينافي الاسلام وان لم يكن فعلا باثباتا لما ذالم يبيع على الكفر ولا يفتي الا بوجود الايمان فاما
 بين المؤمنين من انهم كما ان المعتزلة اخطوا واجتنبوا جلود في النيران لمن ليس بكافر فكذلك الاشعري
 اخطوا واجتنبوا ادخل الجنة من ليس بمؤمن كحجة ان الثواب يوفى لوجه الله تعالى فانه تعالى وعده
 الجنة الا للمؤمنين فباني دليل يقول بنحو من ليس بمؤمن اجتهاد ولو قال انما لا اقول بانه مؤمن واقول
 انه كافر وهو كذبة في النافي قال كيف يكون كافرا وقد تدل منه الكذب بالتصديق وانت تقول
 ان الايمان هو التصديق والكفر هو الكذب فان لم يجعل تصديقه ايمانا لانه لم يدخل نفسه في الامان

فلما اذا جعلت تصديقه الثابتة في الحقيقة كمنزى بها وبهلا هذا الاكمل السكون حركة والسواد بياضا وكل ذلك مستحيل
متناقض واسا كوفق وهذا اللام على اصول المعترلة باطل ايضا لان صاحب الكبر في وجهه القدر في عجزه
ادخل نفسه الا ان وكفى كره ونشوط ومع هذا السكون ومن توحته عليه شبهة لم يمكن من دفعها بعد
وهو في طلب وجه الدفع فلا ان لمن انعدم الظفر بما يمكن به من دفعها والم يمكن من ذلك لا يظهر ان ما ذكر
اليه من العقيدة صحيح اذا كانت ما علت في واطر سببا الخونية في غيره واذا لم يظهر ذلك لم يعرف انه لم يكن كذلك
فيما اخرج به عقيدة ومع هذا اذا كان في طلب دفعها ولم يفسر في اعتقاده نقر موثدا لان هذا الكلام
فاسد ولا يستمر لمذا بهم بل هي مذاهب متناقضة كقصة البعض البعض والحدس الذي يدانا بالتيقن
وحرط المستقيم وما قالوا ان التصديق ينبغي ان يكون عن علم فلما ومع هذا عند الاستحوي بهذا التصديق
يخرج عن الكفر ويستحق الثواب كعود للمؤمنين وكذا لا روم الا هذا اذا غرضنا من هذا اثبات احكام
الاسلام لا خلافا في العبارة اذ لا يقع باطلا في التسمية مع انعدام الاحكام ولا في رتبة بنو وال التسمية مع
معاد الاحكام الاسلام ثم نقول ان كل عذر في انبات الاحكام فهو عذر في انطلاقة الاسم كحكمة
ان الاستدلال وتخصيل العلم كانا لتوصل بهما الى التصديق الذي هو المقصود والما حور به فاذا وصل اليه
المقصود دعاه بما امر به عليه جنة كان معتبرا ولا جنة لانعدام ما ثبت في رتبة عند حصول المقصود وبدون ذلك
بهذا عند المعترلة يخرج عن الكفر كحكمة ان حالة طلب ما يمكن به من دفع الشبهة كان موثدا وان انعدم
العلم بثبوت المعاصرة كمال ما ذكرنا فكذا هذا وكل ما يعتمدون عليه هناك فهو معتدنا بما فان كانوا يعلمون وقالوا
ما اعترض الشبهة ولم يمكن كمال من دفعها فيكون ان كان في طلب دفعها فيقول لهم قد اقرتم على انفسكم او لا
ثم على كل رئيس من رؤسائكم ثابتم على كل امام كان في الامم ما بالكل وبطلان الاعلان ما اذ لا يكون احد من
في عمره والا حاد ثم نقول انهم من رؤسائكم الا وقد اعترفت له شبهة لم يمكن من دفعها وان تكب
لا حلا في الاكفوه به جميع اهل حكمة فضلا عن خالفهم فيكونوا كلاما كما را ثم نقول انهم ليس من ضرورة انعدم
العلم انعدام التصديق فانما باللائمة كلام وكذا بالكتب والرسول ولا نعرفهم بايديهم والمخاندون يعرفون
ولا يصدقون على ما قال الله تعالى علماء اهل الحق يعرفونه كما يعرفون ابايع فذلك على جواز انفسها
التصديق عن العلم من الجانبين جميعا ولهذا البينا جعل الايمان معرفة كما في جعله جبر صنفان والتفريق
بين كلامي عبد الغاير البعد ادي من جعله متكاملي اهل حديث يدل على انه كان يرى هذا الراي ان الحكمة
مومن وليس بمعلم فانه مال لي جعله موثدا ثم بطل على الكعبى كديده للمعلم انه اعتق والشي على ما هو
باعثا والعامي حدث العالم وثبوت الصانع انه اعتق والشي على ما هو وليس يعلم فكلان مجموع

جمع الاحيان والايان
جمع حينه

الخلق
الكلب

هذه الكلامين دليل ان كان يجعل المعتمد موثدا وان لم يكن له علم باعتمده ومن آمن به واسا كوفق ومن
من قال هو عالم لانه وان لم يكن عالما لم يكن لانك ان الانسان لا يترك دينه الذي هو اعز عنده من نفسه
وماله واهله وولده الا بغير دليل يدوله اما من جهة هذا الذي دعاه اليه الدين انه لا يمكن او من
الدين كما يرى من محاسن في اعتقاده عليه وهو يصلح في الجملة دليل وان كان جبر الواحد محمدا ولكنه
كأنه اعتقاده عليه ولم يخطئ بالجو ان كونه كاذبا وكان المعتقد كما اعتقد فانزل عالما من هذا المثل
في حق من كان نشأ في قطر من الاقطار او شاعق جبل من الجبال لم يبلغ الدعوة ولا علم بثبوت
هذه المسئلة فتبين مسلم فدعاه اليه الدين وبين ما يجب اعتقاده واخر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الله تعالى ودعاه اليه وقد ظهرت على يد المحدثات النافذات للعادة فصدق هذا الانسان في جميع ذلك واعتقد
الدين من غير سابقة تامل وتفكر هذا هو الذي اخذوا فيه فاما اهل الاسلام عوامهم وخواصهم فثابتم و
وصيانهم العاطلون اهل الامصار والرياسات والقري و سكان الصحارى والرايا ككلامهم مومنون عارزون
باسم علي ووجديته وغير ذلك لن يكونوا احد منهم عن حزب استدلال فان كان لا يثبت اليه العبارة عن دليل
ولا يقدر على دفع الشبهة المعترلة في حق واحد منهم في عين هو الامم الا هو اكره ما بال او هو ترجع عما
او ظمرا كرامة سحر كمال ويصف الله تعالى كمال القدرة وثقاذا كالمشبه وقام العلم والحكمة علما انه لا تغلق
لهذه الافراع الابدية الثابتة ومثلية النافذة وهو الذي خلق السموات بغير عمد مدوده واطنا مشدود
وجعل في الافلاك الدائرة والنجوم السائرة وخلق الارض وجعل فيها احوال الراسية وسوقها الانهار
الجارية على هذه جميع اهل الاسواق والنواحي والفري والرياسات والنسوان والعلماء من الصبيان فلم يكن
في هؤلاء بين متباين رحمة الله خلاف ولا بينا وبين الاشوي وانما اخذوا فيهم بينا وبين المعترلة على حق
المحقق ما قرأوا الحمد على التوفيق والهداية **الكلام في حديث العالم** ثم بعد الوقوف على ثبوت هذا
واعتبر ما هو من اسباب المعارف ليس من اسباب المعارف يجب ان يعرف الغاية اليه الا باذن عن حدو العالم
باقسامه من اعراضه واجسامه ولا يمكن الوقوف على ذلك الا بعد معرفة ما ينطق عليه اسم العالم ومعرفة
اقسامه وما يثبت كل قسم منه ومعرفة معنى احدهم والتقدم فيقدم بيان ذلك كله ليسهل الابانة عما هو النقص
من الباطن وهو معرفة حديث العالم فتقول وبالله التوفيق اما المراد من لفظة العالم عند المتكلمين فهو
جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات من الاعيان والاعراض من سمي عالما لكونه عالما على ثبوت ما يقع له حق
سميع بصير علم قدير خارج عن حكمه تعالى عما في من سماء احدث واما ان النقصان غير ثابت في شيء
اقسامه ولا غايل له ومن اجزاء ليس كذلك فهو السميع البصير واما اقسام فعامة المتكلمين فيعمون

سكون

انها فام ثلثة جواهر واجسام واعراض والشيخ ابو منصور كما تريد رحمه الله لم ير من هذه القسمة
 كما في امر عيب التداخل فان الاجسام هي جواهر لانها مشتركة منها فاحتار بان قال العالم قسمان اعراض
 واعيان يعني بالاعراض ما يتجلى قيامه بنفسه وبالاعيان ما يقوم بنفسه ويعني بقوله ما يقوم بنفسه
 ان يجر وجوده من غير محل يقوم به لاما سبق اليه وهم الاشوك ان القايم ما يتجلى في وجوده من
 من غيره ولهذا انكر كون الجواهر قائمة بانفسها وقال القايم بالنفس لانه تعالى واذا كان مرادنا من
 اللفظة ما ذكرنا فلامع لانكاره لان كل جوه مشترك كان او غير مشترك يجر وجوده في غير محل يقوم
 ولهذا فام جميع العالم لا في محل خلافا لما تقول محمد بن عيسى الملقب بسرخوت ان ذلك لا يكون ولهذا
 زعم ان ليس كوز ان كل شيء في اقل جزئين يكون احدهما مكانا للآخر وهذا مما فيه من سخاه
 تعالى فاسد ولو كان احدهما مكانا للآخر لم يكن للآخر مكانا لهذا الذي هو المكان موجودا في مكان
 وهذا من ما اياه ولو كان كل واحد منهما مكانا للآخر كان كل واحد منهما متمكنا فيما هو متمكنا فيه ومكانا
 كما هو مكانه وهو محال في السكوفق واذا عرف ما هو المراد بهذه اللفظة ظهرت صحة وعلم به احتياز الوصف
 من العين اذ العين ما يجر وجوده لانه محل العوض يستحيل وجوده لا محل اذ يعرف بديهته العقل
 استحالة وجوده كونه لا يجر غير قائمه به وكذا في السواد والبياض وكل عرض وكثير من المعقولات
 وابن الروندي اصطرا الى ركوب هذا المحال فيكون عرضا حادثا في محل دائم اليه اصولهم الفاسدة
 وما ادي الى المحال محال من ذلك عندنا انها الى تلك المايل ان شاء الله تعالى ثم بعد ثبوت هذه
 القسمة الاولى نقول بقسم الاعيان الى غير المشتركة وهي المسماة في عرف المتكلمين جواهر والمتركة وهي
 المسماة في عرفهم اجساما وهذا يعرف ان كل جسم جوهري فاذا عرف هذا التقسيم اجمع جميع اجزاء القسمة
 فتشغل بسان كدي كل قسم من هذه الاقسام اما الجوهري فانه في اللفظة عبارة عن الاصل يقال لفلان جوهري
 شريف وهذا ثوب جوهري اي جدير للاصل واما واحدة فهو انه القايم بالذات القابل للمقتضا هذا
 هو حده المتداول فيما بين المتكلمين والمنطقيين ومعنى قولهم العاقل للمقتضا انه يجر قبوله المتقضا
 على البدل فانه اذا كان السواد قائما وكان قابلا للمحال صح قبوله لغيره على البدل من السواد
 وكذا من في جميع المتقضا او ابو الحسن الاشوكي ذكر هذا التحديد بهذه العبارة وهذا مقتضى
 لاصولهم وجوه احدها انه كما يقول القايم بالذات لانه تعالى وقد وصف الجوهري بانه القايم
 بالذات والآخر ان اصله ان اكد ينبغي ان يكون مستعلا بصفة واحدة وهو ياتى تركيب
 اكد من الوصفين فصاعدا وغيره ان اكد هو الابانة عن حقيقة المحدود والشئ الواحد ان يكون له

اجساما
 اي اصل شريف

ان الوجود
 يجر لان
 محل

اللاحقة واحدة وغيره من المتكلمين والفلاسفة لا يبالون من تركب اكد من الوصفين فصاعدا ويقولون
 العرض منه المتميز بين المحدود بجميع اجزائه بين غيره مما ليس هو ولا جزوا منه من غيره فلا يبالى بعد حصول الوصف
 من كون متركبا من وصفين وريادة ثم هو مع هذا المحل ذكر اكد المتركب ولو اكتفى بقوله العاقل للمقتضا
 كان كافيا ولم يتحقق شيء من اصوله وطهرت محته بالامتحان بالارد والعكس ولعله قال هذا ليعطى طريقا الى
 وقد قيل فحده انه جوهري الذي لا يقبل التجزئة فعلا ولا واما قيل هو ما يقبل من كل جنس من الاعراض عرضا
 واحدا وقيل ما يتخلل بينه وقيل هو حادث يستغنى عن محله اكثر من اكد ودلا يستغنى عن اصول اهل البدع
 لو اشتغلنا بالابانة عن ذلك لطال كذب وخرج عن العرض المقصود به واما اكد فمقتضى من به
 اكد هو الموجود او لا موجود عند في الشا بهد والغيب الا اكد هو روي عنه انه قال ان اكد هو القايم
 بالذات ولهذا زعم ان الله تعالى جسم ما انه موجود على احد الاول ولما انه قائم بالذات على اكد ان لا يتغير
 اكد انه في اكد ان لا يزعم ان الله تعالى جسم لانه قائم بالذات ويطالبون ان اكد ما اكد في
 الفعل ان الله تعالى اكد من الفعل فكان حقا تعالى يقول الظالمون علوا كبيرا ونرى بطلان هذا كله
 اذا انشربنا الى الكلام في ابطال قول محمد بن عثمان شانه تعالى واما اكد فمقتضى راي اكد هو ما لا يبعد
 اكد ويعنون بالابعد الثلاثة الطول والعرض والعمق وهم يكون الجوهري الواحد الذي لا يتجزى فعلا
 نقطة ويقولون انه اذا تركب من جوهريين لم يكن له طول بسوء خطأ ويقولون في كذبه انه الخط هو جميع
 طول لا فقط ثم اذا تركب من اجانب الاخر يسمى سطح ويقولون السطح ما له طول وعرض ثم اذا قيل تركب
 آخر من اجانب الاسفل ومن اجانب الاعلى فحصل له عمق ويسمى الان يسمى جسما ويقولون لا يحصل
 اكد من اقل من ثمانية اجزاء كل جزءه نقطة وساعد من او ايل محليا والمقتضا باسرها على هذا وقالوا
 اكد ما له طول وعرض وعمق والشيخ ابو منصور رحمه الله ذكر هذا اكد لا كما اكتشبت به بل كما اهل
 الملقى زعم كلامه ان الخصم ليقوده الى حرام نقته من ضعفه وعجزه عن مقاومته في محل النزاع واكد
 وقال ان كان اكد في الشا بهد سمى جوهريا او اسم محتمل لانه ياتى واسم ذي الابعاد الثلاثة فغير جوهري القول
 في انه سبحانه وتعالى وبما ينبغي في اننا كلاما الى معنى النافذ وذلك لان مراد به لا يستعمل بتعريف حقيقة
 شيء ما اذ لم يكن به الى ذلك حاج في امر دينه وهذا من هذا القبيل فان اكد لابد ان اسم كانه تركب فبعد ذلك
 لا فرق في استحالة على الله تعالى ان يكون اسما لمطلق التركيب ام لتركيب مخصوص كجسم الابعاد الثلاثة
 فاما الاشوكي فانه يستعمل بالوجه عن ذلك فزعم انه لا يصلح ان يكون اسما كانه لتركيب من الابعاد الثلاثة
 انما يحصل بها الطول والعرض والعمق لا محالة وهذا لانه لو كان اسما لم يجرع الابعاد الثلاثة من التركيب

د

ازوم

حاله انفرادیه

[illegible]

المتكلمين العالمين بعدم خبري ايجوا واما سموه جلاله وان لم يكن متكررا في نفسه من الاعراض العائنه بذاته فمتركب
من الاعراض التي مذكروها ما هو لا ساعدا العالمين بعدم خبري ايجوا وغيرهم قالوا بانه متركب من الاعراض
واحالوا وجودها على كونها متعقبة وسموها لا تجزي من الاجزاء الجسمانية من الاعراض شي وبالموقوف
على استحالة تركيب الاعراض وقبولها من الاعراض واستحالة تغيرها في انفسها يعرف بطلان هذا الكذب والشي
ابو منصور رحمه الله وان ركن اية هذا القول قليل ركون ما نرى من ارباب هذا القول ان اثبات تمام
بالذات في الشايد ليس بمتكرب من هذه الاعراض التي منها ما خرج عن احكامها لا ادراك شي بها كقول
سويك هذه الاعراض التي منها ما يقتضي لهذا الساي بغير رجحان الا انه مع هذا لم يصر به نفسه مذبا
فانه نفي عن باكتفاء في الكلام في هذه الاقوال بل موافق لكف عنه اسلم عالم يعرف فيه فضا
في اجتهاد تقييده وهذا ان المتصور من هذا باب اصحابنا رحمهم الله انهم لا يستعملون بالبحث عن حقائق
الاشياء التي لا حاجة بهم اليه معرفة في صحيح اصول الدين وهذا من هذا القبيل اذ الحاجة في ايات الالهام
الاعراض واستحالة انفكاك ما قام بالذات من اجزاء العالم عنها والاستدلال بذلك على حدوث الكل
فاما معرفة كون ما قام بالذات من ذلك شيئا واما هذه الاعراض ام راجعا اليه هذه الاعراض التي
لا يتكسر عنها الجسم فلا حاجة بنا اليه معرفة واما كوف في هذا هو الكلام في اجزاء الاجسام فاما الكلام
في الاعراض فنقول ان الاعراض مبنية عند اكثر العقلاء وهي الالوان والاكوان والطعوم والبرود والحر
والعلوم والقدرة والارادة والاعتقاد والتكوك والعلو واليبوسة وغيرها وهي عند التحقيق
قرينة من ملامن نوعا في اكثر نواع بين مثبتها ونفيها اصلها في الوجود والعدم والسوء والبر
من جملة المعنوية ووجب حرف العناية اليه اقامة الدليل على ثبوتها على غير الجواهر اذ ثبوتها يتوصل
اليه اثبات حدوث العالم فنقول الدليل على ثبوتها انما في جسمها اسود ثم رايته ابيض وعين ذلك الجسم
بالقول اما ان كان اسود لذاته واما ان كان اسود لمفعول غير الذات فان كان اسود لذاته
ان يتصور ان لا يثبت اسود لذاته الذي هو علة انصافه بكونه اسود قائم ولا حايه ابيض ان يصير
ابيض وذاته الذي هو علة كونه اسود موجود وكذا اذا صار ابيض اما ان صار ابيض لذاته واما ان
ابيض لمفعول غير ذاته ولا جاز ان صار ابيض لذاته لان هذا اذا كان موجودا ولم يكن متصفيا بكونه
ابيض وجب صار ابيض مع ثبات الذات الذي كان اسود لذاته ما صار ابيض لذاته ولا كان قبل
هذا اسود لذاته بل كان اسود لمفعول انعدم والذات ما صار ابيض لمفعول حدث والذات غير حادث
في هذه الحالة فكاه هذا بل على ثبوت الاعراض ولا يقال بانه كان اسود لذاته ولا لمفعول لان هذا

هو

لان هذا في النفي لا يوجب الاختصاص باحد الوصفين فتعني هذا ان لا يكون كونه اسود حال كونه اسودا او كونه
ابيض وهذا محال ولا يقال بانه يكون اسود لعينه ولمفعول لانك اذا قلت لعينه بوجوب ان لا يكون لمفعول واذا قلت لمفعول
بوجوب ان لا يكون لعينه اذ حكم العقل لا يثبت الا بعلة واحدة فيصير في التعديل كانك قلت كان اسودا
لعينه ولا لمفعول وقدينا فساد معي ان في هذا اعراضا فاسك ثبوت مفعول في هذا نفيك ولا يقال كان اسود
لمفعول لان جعله على كل حال اما ان يكون لاجل جعل ذاته متصفيا بكونه اسودا ولا لاجل جعله مفعول
لذلك قال الامراء ما قلنا من كونه اسود لذاته او لمفعول ولا يقال كان اسود بكونه على حال لان تلك الحالة
اما ان يكون عادية اليه لذاته او اليه ما ليس بعين الذات ولا واسطة بينهما قال الامراء ما بينا فان قالوا
السواد اذ وجدته محل بل كان من الكاين بان كان وجدته محل آخر على البديل فان قلتم لا فتدركتم اصلكم لان
قولكم جواز ذلك وان قلتم كان ذلك جائزا قلنا اختصاصه بهذا المحل مع جواز اختصاصه بكل اخر كان لذاته ام
فان قلتم لذاته فقد ما فقمتم لانكم قلتم يجوز وجود عين هذه الذات في غير هذا المحل وان قلتم لمفعول فقد انتم
للسواد مفعول فاجابه ودفعتم في المحل لان قيام الموضع بالعرض غير جائز عند العالمين ثبوت الاعراض
وان قلتم اختصاصه بهذا المحل مع جواز ان لا يكون اختصاصه بالذاته ولا لمفعول فقد هدمتم ديبلكم واطلتم
حجكم ايضا عن ذلك بان كثير من المتكلمين قالوا ان السواد اخص بهذا المحل لعينه ولا يتصور وجوده
الاختصاص بهذا المحل حتى قالوا ان الله تعالى لو اعادة هذا السواد بعد العدم لا عاده في غير هذا المحل لان غير
لافتضا عين السواد ذلك فيسقط هذا السؤال على هذا الاصل فظهر الفرق لان الاسود وجد بعد ذلك
ابيض على ما قررنا وهذا الجاهل ومن المتكلمين من قال ان السواد يقتضي لذاته محلا ما وكذا كل عرض فاما
العرض لا يقتضي ان محله زيد او غير ذلك اضافة وهي لا تعلل فاعلم هو الذي يعطل الاثر انا اذا
الاسود اسود بسواد لزم ان لا يوجد اسود الا اسودا ولا يجوز ان يقال هو اسود بهند السواد
فانه لوجب ان لا يصير اسودا اسودا آخر وهذا محال فظهر بهذا ان مطلق الحكم معطل للاضافة واذا كان
كذلك كان الحكم المطلق للسواد ان يقتضي محلا مطلقا وذلك من موجب ذات السواد فلا يوجد السواد
الا وجد افتقاره وذلك من غير اعتبار المحل لمخصوص لان ذلك من باب الاضافة وعرض ما لا يقتضي
على ما قررنا وفيما كان فيه ابطال ان يكون كونه اسودا من مقتضى ذاته فلا بد من ان يكون من مقتضى
المفعول واما كوف في هذا اسولة من مامل عرف جوابها فاعرضنا عن ذكرها فخذ الاطالة وهذا
الانزام ثابته في جميع الاعراض التي تتعاقب هي واعتقاد ما على محل واحد يقال للاهم البس ان
آمن كان مطلقا وبنا الثواب ومن كفر كان عاصيا وسحق العقاب وكذا كل جملة ومعية

ان من جملة المعنوية

افتعلق كل ذلك بوجود ذاته ام بوجود مع وجوده فان قال بذاته بان ثمته وظهرت مكانته وان قال
بمعنى وراثة فذكر كنهه وانهما للمعنى وبنال له معنى للاسم الامور بالايمان وغيره من الطاعات
اما موزة تحصيل نفسه ام تحصيل معنى غير نفسه فان قال بالاول فظهر عبادته وان قال بالثاني فذكر كنهه
وكذا ثم غيره بسخط ومرتبة بغيره والرضا والسخط لا يتعلقان بذات الامور والشام ولا رعايه
وسخط برحمان اليه ذاته وعرف بهذا ان الكار الامور من قبيل وجود الغرور وان كانت لها
وكذا يقال له ما هذا المعنى فلا بد من ان يكون يقول غمانه وفي هذا الزمان لا بد من ان يقول مائة ولا
من ان يعترف ان الكاتبة انما هي من الهامات بغيره وليس الهامات بمتعدد ولا المفروب ولا السوط
الذي هو الاله القرب فلو لم يكن القرب الذي هو عين وجوده كان لانه كبر من لاشي بغيره وهذا مما
لا يخفى بطلانه على المجازين فضلا عن العقلاء وكذا هذا اعداد ركعات الصلوة واسم الكوفة واذا عرف ان العالم
باسره ما ذكرنا من الاعراض والاعيان والاعيان مشتركة وبغير مشتركة لا يوجد للعالم قسم الا وهو داخل
تحت ما ذكرنا من اسفلي كان او علوا جادا كان او ناميا بان كان او حيوانا عجائبا كان او ناطقا اذ لا واسطة
بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه فبعد ذلك يحتاج الى معرفة هذا القديم وهذا الحديث فتبين
القديم قال الاول لوجوده وهذا كدريد الاشوك وهو المسمى عند المعتزلة ايضا كما انه تعالى هو صوفي
وعندهم لا يوصف هو بما هو معنى وراثة الذات وقال عبد الله بن سديد القطان القديم من له قدم
ونشأ عن اختلاف التحديد بين عبد الله بن سديد وبين الاشوك خلافا في ان صفات الله تعالى هل يوصف
بانها قديمة فالاشوك يصفها بذلك ما ان لا اول لوجوده وعبد الله بن سديد مع قداما اما ما يستحق
عن ذلك الاستحالة قيام القدم وهو صفة بما وراثة الصفات اذ الصفة لا يقوم بها صفة فان
قالوا لا ابتداء لوجودها فكان هذا اختلاف في الجارة فاما الحديث فهو ما لوجوده ابتداء ويقال هو
ما لوجوده اول وقيل هو الممتد في الوجود وقيل هو ما يتفرق بوجوده عن الازلي ومنه العباد
كل ما تفتي عن معنى واحد ثم قد يطلق اسم القديم على ما لوجوده ابتداء فيقال هذا بنا قديم وشيخ قديم
وبراد به التقدم في الوجود على غيره بشرط المبالغة وهذا النوع ليس بمبراد بالتكلم في العالمانية
قديم ام محدث واسم الكوفة واذا عرف ان هذا العالم على ما بينا من الاقسام وعرف
القديم والمحدث فتقول افترقا ان من في امر العالم على اقسام ثلاثة قال بعضهم وهم اهل الحق
انه جميع اقسام واجزائه محدث كابر بعد ان لم يكن فكان حديث الطينة والفسقة وقال بعض
الاساس هو قديم الطينة والفسقة لا ابتداء لشي من البتة عرضا كان او جوهرا بل هو جميع اقسامه لم يزل

لم يزل ولا يزال هو لا يسمون ثم نيتية وقال بعضهم العالم قديم الطينة حديث الصفة ثم افترقا القائلون
تقدم الطينة والفسقة جميعا فالت طائفة منهم هو قديم ولم يزل على ما نيتية هذا لا يزال ابد كذا وكذا
محدث له ولا يكون الاستغناء القديم عما يتعلق وجوده به اذ هو المستغنى بوجوده عن غيره وشبهتهم
انهم قالوا لو كان العالم محدثا لكان وجوده باجاء غيره اياه ولو كان كذلك لكان الابداء اما اذا
الموجد القديم واما ذات الموجد المحدث واما معنى هو غير ما ولا جائز ان يكون ذات الموجد القديم
لا يفتنى وجوده في الازل لوجوده ما هو باجاءه ووجوده في الازل لوجوده ما هو
موجود في الازل بالابداء محال وان كان الابداء ذاته والابداء هو الموجد والاحد هو المحدث فاذا
لا يتعلق لوجوده العالم بغيره فكان قديما وان كان الابداء معنى ورا الموجد والعالم فهو اما ان يكون
قابا بنفسه واما ان يكون قابا بغيره ومحال قيامه بغيره لكونه صفة في نفسه وقيامه بغيره متوقع ايضا
بالموجد او الموجد وقيامه بالموجد محال كافي من اخراج القديم من ان يكون موجد اياه
بالموجد متوقع لكونه الابداء قديما وكونه حديثا فان كان حديثا فالقديم ليس بحال كونه وان كان قديما
فقد يفتنى قدم الموجد والمحديث القديم متحيل يتعلق وجوده بغيره واذا كان كونه محدثا ينقسم الى هذا القسم
وهي باطله لان القول بحدوث العالم او حدوثه ينشئ من اجزائه باطل وكذا لو جاز عدم العالم اما ان كان
اعدام القديم اما معنى غير من اجل وجوده يتقدم واما ان كان اعدام العالم هو موفان كان غيره
فان كان الاعدام قديما فينتفى انعدامه من الاصل ولا يتصور وجوده وحيد راينا موجودا كان احسن
والعبارة بطلان كون الاعدام قديما وان كان الاعدام حديثا اما ان كان هو عين العالم واما ان كان
غيره فان كان غيره فاذ افسدان بعدم جميع العالم حجة لا يبق حادثة اذ هذا الذي به عدم العالم حادث
وكل حادث فهو من اجزاء العالم ولو اراد اعدام هذا الابد من حادث آخر هكذا الا الى ما تيه وان كان
اعدام العالم هو عين العالم فالعالم اذا اعدم لوجوده اعدام موجود حصوله ونشأه في احسن فهو
اذا اعدم موجوده ويكون معنى قول وجد العالم اي عدمه وكذا الابداء العالم اذ كان هو العالم عند
اكثرهم على ما ذهب اليه النجارية والاشعوية واكثر المعتزلة كان الابداء العالم هو هو واعدامه هو هو
فاذا الابداء اعدامه واعدامه اعدامه فمضى اوجهه الموجد فقد اعدم وقع اعدامه فقد اوجهه
فكان موجودا عند اعدامه معدوما عند ابداءه وبهذا حلف من القول بل هو دخول في السوفسطائية
ولم يزل جعل اخطا القول بعدم الاجسام مستحلا واخرج اعدامها عن مقدورها وتكاد اذا كان
كذلك فقد ثبت قدم العالم بجميع اجزائه وكفوق استحالة عدمه بجميع اجزائه ايضا وهذا هو شبهة

المشهور عن جالينوس التوقف
في القول بحدوث العالم وقدم
وغيث الصانع وعدمه أو في
الطبياع

کتابخانه خاندان بهجت و ذوالفقار
دوره اول خاندان بهجت و ذوالفقار
کتابخانه خاندان بهجت و ذوالفقار

وكون ما قامت به الحركة ساكن حال وبعد ما صار متحركا لو كان السكون موجودا فيه لما جاز متحركا لان كون ما قامت
السكون متحركا حال فاذا كان كذلك علم ان السكون قد انعدم وان الحركة قد حدثت فان قيل ما انكسر ان السكون
لم ينعدم بل انتقل الى محل اخر وان الحركة لم تحدث بل انتقلت الى هذا الجسم عن محل اخر فقلنا هذا محال لان
الاتصال من محل الى محل السكون يكون حركة وقيام الحركة محال وكذلك قيام الحركة بالسكون محال فلا يكون
اتصال الحركة ولا اتصال السكون من محل الى محل على انكم وان كنتم هذا المحال وحرمت عن العقل لم ينفعكم
هذا لاننا نقول لكم اذا انتقلت الحركة من محل الى محل وصارت متحركة وكذلك السكون اذا انتقل وصار متحركا كانا
هذه الحركة موجودة في الحركة والسكون وقت كونهما في المكان الاول ام حدثت فان قلتم كانت موجودة
فقد اضمتم في غير محال حيث جعلتم الحركة ثابتة بالجسم الاول مع وجود انتقالها عنه الى غيره والقول بجعل
الشيء ثابتا في محل مع انتقاله عنه محال وان قلتم حدثت تلك الحركة فقد افرغتم حدوث تلك الحركة من الاعراض
فان قلتم قيل انكم ان السكون كان ظاهرا في الجسم فكم فيه وحركة كانت كانه وظهرت مكان الجسم ساكن
غير متحرك لكون السكون ظاهرا او كون الحركة كانه والانتقال الامر صار متحركا ولم يتحرك ساكن قبل ان كان
الكون والظهور بالاتصال من بعض اجزاء الجسم الى بعض الاجزاء انكم جميع ما الزمناكم في السؤال الاول
وان لم يكن بالاتصال فاذا حمل السكون والحركة واحد فيكون فيه جميع بين الفرد وفيه كون ما قام به السكون
متحركا وكون ما قامت به الحركة ساكن وهذا كله محال متعسف ثم نقول ما كان ظاهرا فكم فقد انعدم فيه الظهور
وحدث الكون وكذا ما كان كانه فقد انعدم فيه الكون وحدث الظهور وفيه ما اردنا من اثبات الاعراض
ولم ينفعكم ركوب هذا المحال وكذا الركن قيام الكون والظهور بالحركة والسكون وقيام العرض بالكون
محال لانه لو جاز قيام ان في الاول لجاز قيام ان في الثاني وكذلك اقسام الرابع بانك فيتمسك
الي غير ثابتة وكذا ما لا يستقل بذاته ولا يتصور قيامه بنفسه مستغنيا عن محل عنه يستحيل محله لغيره
ولو قلتم ان الظهور الكون ليسا بعينين زائدين على ذات الحركة والسكون ادعيتما ما هو محال لان الكون
ان كان ظاهرا لكان قد يتصور صيرورته كانه مع قيام الذات الذي هو عليه كونه ظاهرا وكذا لو كان
كانه لذاته جبر صارا كانه ساكنا هذا الذي قبله فكيف موجودا مكان ينبغي ان يكون حشدا كانه ساكنا
جبر في واحد كانه لذاته ظاهرا لذاته وهو محال وكذا هذا الاثر من جانب الحركة وكذا دليل اثباتها
على اثبات الاعراض فذلك الدليل يدل على ان الكون والظهور بعينين زائدين على الذات وفي
ثبوتها بعينين زائدين على الذات فساد كون الحركة والسكون كانه وفيه فساد ذلك ثبوت حدوث
الحركة وثبوت حدوث السكون بالاستدلال وانه كوفى لان جميع اجناس الاعراض مستحيلة البقاء وكونها

يكلده

وروي قدم ما لا يتصور بقاءه محال ونقيم الدلالة على استحالة بقاءها اذا انتهي الى مسئلة الاستصحاب
ان ثباته **فصل** ثم اذا ثبت حدوث الاعراض ونقدت صفاتها من بعد ذلك في حال لا جاز في
غير متحركة عن الاعراض التي ثبت حدوثها ما تشبهه فيه من الدليل ثم تأملنا فوجدنا معنى الاعراض
وخلوها عنها مستحيلة ولا ذلك لاننا رأينا الاجتماع والافراق معينين ورا الكفر في الجميع وكذا
الحركة والسكون على ما بينا في فصل ثبات الاعراض ثم رأينا ان الاجتماع فاس كونه من جهة لا يكون
بينها مكان والافراق ثابتا من جهة يكون بينهما ثبات مكان وقيل الاجتماع كونه من جهة لا يكون
جوهر ثبات لا ليس بينهما حيز والافراق كونه جوهر لا ثبات جوهر والحركة هي الاتصال من مكان
الى مكان والسكون هو التوابع في مكان زمانين فصار عدنا ثم رأينا ان وجود جوهر من لا يخلو
من ان يكون بينهما حيز ولا يكون ومن ان يكون كل واحد منهما ثبات حاضره او يكون لا ثبات حاضره
ولا يتصور بين ثباتين الحالتين واسطة مكان اذا خلوا كونه من الاجتماع والافراق في الاول
عن الحركة والسكون لان الممكن في مكان اما ان يتصل عنه فيكون متحركا واما ان يستقر فيه فيكون
ساكنا ولا واسطة بينهما فاذا كان خلوا كونه من اجتماعهما في المكان فيكون ليس ان جوهر عندكم في اول
احوال وجوده يكون خاليا عن الحركة والسكون جميعا اذ هو عندكم في حال حدوثه ليس متحركا
ولا ساكنا فانكم ان في الازل يكون خاليا عنهما قيل عرف ببدنه العقل موقفة لا يعارضها شك
ان جوهر في حالة البقاء لا يخلو عن الحركة والسكون لانه اما ان يكون في الزمان ان في المكان
الذي كان فيه في الزمان الاول واما ان يكون في غيره فان كان في المكان الاول فهذا السكون فان
كان في المكان الثاني فهذا الحركة ولا يتصور خلوه عن ذلك فاما في اول احوال وجوده فذلك حالة
واحدة لم يتصل بها حالة اخرى يكون فيها في المكان الاول فيكون ساكنا وفي مكان اخر فيكون متحركا
وفي حالة البقاء كونه في مكانين فيكون في مكانين والسكون كونه في مكان واحد وفي الحالة
الاولى لم يتصور الا كون واحد وهو ليس بحركة ولا سكون فاما في حالة البقاء فيكون كونه في مكانين
من ان يكون حركة او سكونا فان سلمتم لوجود حال حدوث فخرتم كونه في مكانين فوجدنا
الثبوت عن اثباته بالدليل ان لم تسلموا ذلك قلتم يتصور عندكم خلوا كونه من الحركة او السكون
على ان عندنا في اول احوال الوجود لم يخلوا كونه من الكون وهو عرض ان كان حلا عن الحركة
والسكون لما ان كل واحد منهما عرضي وانما كون وسبب وجود كونه في حالة واحدة وجود
كون واحد كانه في الحالة خلوه عن العرض فان قيل لو اوجد اول ما اوجد جوهر واحد كانه

عن حركة والسكون لا تقدم المكان وكذا عن الاجتماع والافراق لا تقدم ما يكون كنهه اول كنهه فليست هذه
الازام متعدي من انكر حدوث الاجسام وادعي قدم جميع اجرام العالم فقل ان وجود اجسام لا يكون من
الاجتماع والافراق وكذا وجود المكان والممكن في زمانين لا يكونان عن الحركة او السكون لنقدم الدهر
خلو اجرام العالم واجسامه عن الاعراض فاما اذا سلمنا حدوثها فلم يبق لنا حاجة الى اثبات ذلك بل
اثبات استحالة تغيرها عن الاعراض على ان ادعي استحالة تحريك اجسامها عن الاجتماع والافراق واستحالة
تغير المكان في حال البقاء عن الحركة والسكون ليعلم ان ايمان العالم على ما ثبت من متعدي حلوها
عن الاعراض مستحيل فقدمها اذ قدم ما لا سبق اثبات حال ذلك كما ادعي فاما نحن فنسلم ان اية توالي
لوجود اجسامها واحد المكان حالها عن الاجتماع والافراق والحركة والسكون فاما وجودها عن تغيرها
انها توالي عن الاجتماع والافراق وحلو المكان والممكن في حال البقاء عن الحركة والسكون في حال الكلام
وتعدي في ذلك فنقول لهم لو كانت هذه الاجسام خالية عن الاجتماع والافراق لم يحدث فيها اي العرضين
اي الاجتماع ام الافراق فاية العرضين عينا فقد ادعوا الى الان اجتماع ما كان موجودا ولم يكن متغيرا
او افراقا ما كان موجودا ولم يكن متغيرا في هذا سبيل قول صاحب السبيل انها في الازل شي واحد غير متغير
بالاجتماع والافراق فاما فنقول لهم اي العرضين سبق الى الوجود الاجتماع ام الافراق فبأي اجسامها
ارجاها وان كان محلا لافراقه والسكون عليه ان ما يكون عن عرض من الاعراض اما ان كان خاليا عنه
لذا انه لا يكون له السواد والسواد عن الحركة وكذا اكل عرض اذ يستحيل قبول عرض عرضا اخر فيقوم
فكان متغيرا عنه لذاته واما ان كان يخلو عنه لذاته بل تمام ما في ذلك العرض في هذا المحل كما يخلو جسم
عن السواد في تمام ابيض به وكذا اكل القلب وكذا في الحركة والسكون وكل عرضين متضاوين قام احد
في محل فخلو اجسامها عن الاعراض في الازل من ان قيل كان اجسامها خالية عن الاعراض لذاتها
ام كانت متعدي خالية عنها كنهه فان كانت خالية لذاتها فبالمهاضت الاعراض من بعد والذات الحوجب
للتعدي فاقم ولو جاز ان تسبق ذات عرض مع قيام ما يوجب تعدي عنه لجاز ان تسبق الجسم ابيض مع قيام
السواد به اذ لا فرق بينهما في ان الحوجب للتعدي فاقم الا انها الحوجب هو الذات او هذا الحوجب هو معنى
وراء الذات وهذا محال فكذا الاول وان كانت اجسامها متعدي خالية عن الاعراض كنهه بانها الاعراض
فلا يكون لها احدية فاما الاعراض من ارتفاع ذلك كنهه او بقاؤه على ما كان في حال حدوث الاعراض
فيها مع وجود كنهه الحوجب للتعدي تعدي عنها ولو جاز ان اجتماع السواد والابيض وكل متضادين
في محل ان ارتفاع ذلك كنهه علم انه كان محلا لان عدمه في القديم محال اذ كان محلا كان عرضا

عرضا واجسامها لا يخلو عنه او عن الاعراض وهو في نفسه عرض فاذا لم يخلو اجسامها عن الاعراض يستحيل حلوها
عنها وانه الموفق ولان استحالة ارتفاع العرضين المتضادين لا بد واسطة بينهما كالاجتماع والافراق
عن اجسامها من الحركة والسكون مع وجود المكان والممكن عن المحل عن صناعة الكلام والحادق كما هي فيه
كما استحالة اجتماع المتضادين في محل واحد فلو جاز ان هذا او اذا استحال هذا او متضاد فخرج القول به
عن قضية القول استحالة ذلك امتنع ايضا وانه الموفق فان قيل ان استحالة حلوها اجسامها عن الاعراض الآن
فلم يتم انه يستحيل الازل فقل ان ما يستحيل لا يتبدل بحال حال اليسر ان من قال ان جميع بين المتضادين
يستحيل بحال وكان غير مستحيل في الازل وكانت الاجسام في الازل مجمعة متعدي متحركة ساكنة سودا
بيضا كان قوله مردودا فساد في قضية القول فكذا هذا وانه الموفق **مسألة** واذ اثبت
استحالة حلوها اجسامها عن الاعراض ثبتت استحالة تقدمها على الاعراض كما ان في تقدمها على الاعراض
عنها وقد بينا استحالة واذ اثبت ان اجسامها لا تسبق الاعراض واقفا الدلالة على كون الاعراض حادثة
فاذا لم تسبقها اجسامها كانت حادثة لان ما لم يسبق اياها حادثة لان احوالها لوجوده ابتداء ما لم يكن
ثم كان وما لم يسبق ما لوجوده ابتداء كان لوجوده ابتداء ايضا اذ لو لم يكن لوجوده ابتداء سبق ما لوجوده
ابتداء اذ كان لوجوده ابتداء كان محلا لافراقه والسكون كان محلا لافراقه في ساواه في حادثة
كان مساويا اياه في احواله وهذا سبيل عرض الدهر ان اجسامها لم يكن عرضا لافراقه سبق كذا لا يكون
حادثة وان لم يسبق احواله لان اجسامها لم يسبق العرض لم يشارك في ما كان لاجله عرضا فانه بعدم
سببه اياه لم يصح تحريك البقاء ولا متغيرا في وجوده اياه فلم يشارك في ما كان العرض عرضا
لم يشارك في كونه عرضا وبنها كانه عدم سببه اياه في ما لاجله كان العرض حادثة في كونه
حادثة وهذا ان التساوي في الاحكام يكون عند التساوي في العلل الاعدالتساوي في غير العلل اجسامها
لعدم السبق لشارك الاعراض في عللها حادثة فكانت حادثة مثلها ولم يشاركها في عللها عرضا
فلم يكن عرضا وانه الموفق فساله ان لو علم ان ولادة زيد كانت متعدي بولادة عمر وثم ثبت ان زيدا
ابن عمرين سنة لوجب ذلك ان يكون عمر ابن عمرين سنة ولم يوجب ان يكون زيدا عمر ابن عمرين
ولادة زيد بولادة عمر فان قيل ثبت حدوث الاعراض واستحالة حلوها اجسامها لا بد على حدوثها
فان كل عرض وان كان حادثة فقبل عرضا اخر كذا الى ما لا يتناهي هذا كما انكم تقولون ان في الآخرة
يبقى الاجسام الى ما لا نهاية وان كانت الاجسام لا تخلو عما لا يبقى من الاعراض واستحالة بقاء الاعراض
واسيالة حلوها اجسامها عن الاعراض لم يوجب استحالة بقاء الاجسام الى ما لا نهاية كما انه لا عرض الا وبعده عرض

متعدي في بقاء العقل وبقاها في الكفار
لا تفرقة بينه بين الرض والخاض
والعقل الخاض

لا يمانية فلهذا قدم ور با ترو من هذا السؤال من وجوب آخر فيقولون ما كانت استحالة خلوا كونه
علا لا يتي لم يوجب استحالة بقاها فاستحالة خلوا على ليس بقدم لم يوجب استحالة قدمها فاستحالة بقاها
مالم يسبق الكوارث لما كانت لا جلة عارضة والمسقبل لا يمكن تيقنه بما يظن انه نظيره من الممكن
بل اذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت امكان ذلك عرف بطريق الضرورة ان بينها عوارض وان
جرها ان الحكم لان جهل عليه جازم ممكن وانما على الدليل المقطوع به متمنع وكذا النسبة بين المتنع والممكن
متمنعة فكان الحكم كجمله بالغاوت بين الامرين مع ان الجهل عليه جازم او يمين الحكم بطلان ما علم بالدليل
الضروري ثم نقول ان ليس ان لا يتقدم على حادث واحد متعين يستحيل ان يكون قد بالما وانه في المتنع
الموجب للحادث فلهذا ذلك مالم يسبق جميع الكوارث وما لا يتوكل عن شئ واحد متعين يستحيل بقاؤه لا يوجب
ان يستحيل بقاؤه فلهذا ذلك ما لا يتوكل عن جميع ما يستحيل بقاؤه لا يوجب استحالة بقاؤه فلهذا ذلك الفرق بين الامرين
عند الاعتبار بواحد متعين من كل واحد من الجنس اعم ما ليس بقدم بل هو حادث وما ليس سابق ثم نقول
ما نرى ان الاحداث الاولى حادث بوجبه لانه لا يوجد الحادث في القدم لان الكوارث لما كان قد بالما
فلهذا قدمه لا يخلو عن الكوارث لزم هذا القول بعدم الحادث متمنع محال لانه قول بان لوجوده ابتداء وليس لوجوده
ابتداء وانما اجتماع السلب واليجاب في محل واحد لا يخفى على الخائين فاما ما قلنا ان لا عرض الا وجوده
عرض فلا استحالة فيه وانما المستحيل نبوت ما ليس يستحيل جعل ما حسن ولان القول ان لا عرض الا قبله
عرض مما يعرف بطلانه بالحس فانما رايانا عرضا ما موجودا ثم قلنا لا وجود له الا وجوده عرض ثم كذا ذلك
العرض لا وجود الا قبله عرض اخر كذا الى ما لا يتناهي وما لا يتناهي لا يتحقق نبوته فاذا لا يتحقق نبوت
هذا العرض وهو قد تحقق فثبت ان وجوده لم يتعلق بالاكتمال بل بوقوع العرض الا وجوده عرض ثم
نبوت هذا العرض بل وجوده بيقيني وجود اخر بعده ووجودا في وجودا في كذا الا لا يمانية نظيره
امر متعاضد كذا ان اذ لم يجعل ابتداء منه بيدا لا يكون وجود شئ منه البتة فاذا جعلت البداية
كجوانا يبقى فيه فسر يد ثم يبريد دايا وكذا من قال بغيره لا تاكل لقمة الا واكل قبلها لقمة لا يمكن من الدخول
في الاكل فان كل لقمة نريد ان ياكلها كان من شرط الاكل ان ياكل قبلها اخرى فيبقى غير اكل ابد او بطل لقمة
لا تاكل لقمة الا واكل بعد لقمة اخرى يمكن من الدخول في الاكل ثم يبق ابد الدهر اكل فلهذا هذا الوجه
عن دفع هذا السؤال وتعدد التفرقة بين الماضي والمستأنف ابا المذيل العقل ومن المعنونة
الى القول بتناهي مقدرة الله تعالى وانقطاع نواب المؤمنين وعذاب الكفرة في الآخرة فانه ما يخفى عن العقول
حوي بينهما في الاستحالة وقال كما يستحيل قدم ما لا يسبق الكوارث يستحيل بقاها ما لا يتناهي عن الكوارث بقاها

ما لا يتناهي عن الكوارث كما يستحيل بقاؤه الى ما لا يتناهي بتناهي وجعل كل واحد منهما متناهي فاذ جهل بالمتنوع
بين الامرين وعجز عن ذلك الى امكان خصوص كذا ب الله تعالى وبه يتبين الله تعالى مع بقاها ذاته مع الله
الله تعالى بقدره بقدره هي ذاته فاذا كانت قدرته ذاته وقد تناهت القدرة الله هي ذاته ما ان يتناهي
المقدرة آتينا هي القدرة فكان هذا بتناهي ذاته لا محالة فلهذا ذلك كغيره من صفات الله تعالى عن ذلك
بفضلها اذا ثبت بما تناهت حدود الاعراض اجزاء كل ما ثبت حدود الطابع والهوي وجميع ما يتبعه
الدهرية والطبيعية عناصر واسطقات وحدود الافلاك بما فيها من البروج والكواكب والنجوم
والنجوم وحدوث الزمان واخلا اذ ذلك كله داخل تحت ما قلنا الدلالة على حدوده والله الموفق والعبارة
عن جملة ما ذكرنا ان العالم قسمان اعراض واما ان لا يتناهي لهما كما مر وقد قلنا على حد كل واحد
منها فوف بذلك حد كلمة العالم وهذا هو طريق الاستقراء فانها وضعت لتعريف الكل برباط
الكبروت وهي مضاهية لطريق البرهان في افادة اليقين واظهار بطلان ما يتناهي من الراي وقد فصل
ذلك في المحمد تعالى جئنا الى حل شبهة الدهرية فاما العالمون منهم بانه قديم لان البتة علة وجوده
او وجوده او علم او قدرته او حكمته على كونه ما مر من ما ان افاد بيلم فموت غاية الفساد لانا بنا
احدنا وبتنا ذلك بما يوجب العلم به قطعاً يقينا وفي نبوت ذلك كمنظور بطلان القول بقدم الامر
انما سا حد وبعض الاعراض المحال على وجوده يوف ذلك بالحس لم تقتض قدم ذات صانعه ولا قدم
وجوده او علم او قدرته او حكمته قدم تلك الاعراض فظهر بهذا ان قدم ما به يتعلق وجود العالم لم يوف
قدم كمن في ذلك ان هو لا كلام اخر واكون العالم مصنوعا ثم ادعوا قدمه كونه ما يتعلق وجوده
قد بالما القديم متمنع يتعلق ذاته باخر لوجوده وكيف يتصور ذلك وقط لم يكن ذاته غير موجودا لقول
عدم ما يتعلق وجوده بغيره من اقفة ظاهرة اذا القديم ما يستغنى في وجوده عن غيره والحادث ما يتعلق
وجوده بغيره فمما اذا قالوا هو قديم وقالوا مع ذلك ان وجوده يتعلق بغيره جازا فالبعض انه قديم
محدث وهو متناقض لانه يصير كأنهم قالوا العالم لا ابتداء لوجوده ومع هذا لوجوده ابتداء وعرف
ما سبق ذكره فسادا لقول العالم ان العالم قديم الطبيعة حديث الصفة فانما استحال القول باصل
العالم متوكل عن الكوارث فاما العالمون منهم بانه قديم ولا صانع له وتعلقهم انه لو كان محدثا ما كان
باحداث اولها باحداث والاحداث اما قديم واما حادث وكل الاقسام باطل فنقول لهم والله الموفق
ان حدود العالم بجميع اقسامه قد ثبت بدليل لا شبهة فيه فبعد ذلك ما تعلقهم به من الكلام فيه بان الحكم
يكفي بطريق احده وجعل كغيره من شئ ما لا يوجب ابتداءه عند قيام الدليل على نبوته الا ترى ان من كان

على شرط من عظم ما قيل في توفيقه ان لا تصور للمعبر عنه بوجه من الوجوه وقد راي انسانا وراى النهر ثم
راى ذاك الرجل بعد ذلك في هذا الجانب من النهر لم يبق للراى شك في انه غير النهر لانه كان
لا يعلم كيفية طريق عبوره ولو انكر عبوره مع معاينة اياه في هذا الجانب من النهر لكان انه لا يشر
كيفية طريق عبوره لعدم كفاية معاينة هذا ثم نقول بوجود العالم يتعلق بايجاد الله تعالى
اياه والايجاد صفة من تعالي ورأى ان اذاته ازلية قائمة بالذات الباري جل وعلا على ما ينبغي في مسئلة
التكوين والكون وقدم الايجاد لا يقتضي قدم العالم لما قدم من استحالة قدم ما يتعلق وجوده
بغيره ولان الايجاد ما كان لوجوده ان يكون في حال بل كان لوجوده وقت وجوده على ما بين في تلك
المسئلة ان شاء الله تعالى وبهذا الجواب عن قولهم ان وجود الشيء لا من شيء بغير معقول
فاما نقول اننا ذكرك بالليل العقلي المعقول ما يعرف بثبوته بالليل العقلي وقد ثبت ذلك في
تعالي فكان معقولا غير ان ليس بموجود لان الوهم من نتائج الحس وهو انطباع صور الحسوس في
بعد والى عن الحس فلم يحس لا يتصور في الوهم فطريق معرفة الغائب هو العمل لا الحس فمن
اراد ان يعرف ما غاب عن الحس بما هو من نتائج الحس هو الوهم فقد اراد معرفة الشيء بغير ما وضع
لمعرفة من اسباب المعارف فصار كمن اراد ان يعرف بين الالوان بسموه بين الاصوات بسموه ويعرف
طعوم الاجسام بیده وبهذا الجهل مغرط وهذا لان لم يرا جادا الاجسام من قدره ايجادا ومن راي من
من الغافلين لم يكن لهم قدره ايجادا فلم يتصور ذلك في وهمه لبعده عن حبه طن ان ما ليس بموجود
ليس معقولا جهلا منه بالفرق بين الحسوس والمعقول على انه راي حدوث الصفة في المادة لا عن اصل او
اذ الصفة يوجد في المحل اما الصفة فلا تحدث عن صفة اخرى يكون مادة لها وليكون كذا الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق فاذا عرف هو وجود شيء لا من شيء فبطل كلامه والله الهادي للعباد اسبيل
الرشاد والمعتزلة لا عما دهم في اكثر هذا بهم على الوهم واخر اجرام ما ليس بموجود عن كونه معقولا
حلا منهم ما بينا من التفرقة بين الامر بين ما هو الى القول باستحالة وجود الشيء لا من شيء وهو
الذي يترتب في ذلك وادعوا القول بعدم الاشياء وخافوا من معرفة السيف او قعدوا تخريف من لا يفقه
بمعرفة كفايتهم فهو او قالوا بان العالم كان معدوما الا انه كان سببا والباري جل وعلا اوجده عن
عن عدمه لا عن جعله ليس بشيء شيئا اذ هو محال ثم اقموا كعبى على هذا القدر وراى ان الجاني وجماعة
من السعيرين فزعوا ان ما كان في حالة الوجود مع ما يكون في حالة واحدة عدمه ايضا فزادوا
ما كان لو انا وطمحا او حركة او سكونا او جوهرا فهو في حالة عدمه كذلك فكانت الجواهر والاعراض

اول

والاعراض والالوان والاكوان والطعوم كذا لكس في الازل وراى ان الجواهر والاعراض والالوان
من المعقولة وهو سببا وكعبى فزعوا ان ما كان في حالة الوجود مع ما يكون في حالة عدمه ايضا
واصل نفسه اصلا فزعوا ان ما لا يتخيل ان يكون الموجود موصوفا به في اول احوال وجوده لا يتخيل ان
في حالة عدمه والعرض في احوال وجوده بوصف بان عرض وكذا كل نوع منه كما ذكره بوصف يكون
حركة في تلك الاحوال وكذا السكون واللون والطعم والكبر والجسم فاما الموجود فيستحيل ان يتصف
في اول احوال وجوده بان متحرك او ساكن او مائى او قاعه او قائم او اكل او شارب فيستحيل ان يتصف
بانه في حالة عدمه ثم من زعمهم ان الاحداث ليس بصفة للباري بل غير الحركات فيقال ما معنى قولكم ان
حدث كان حدثا باحداث هو صفة له تعالى فائمة به او باحدث هو عين الحدث او باحدث هو غير الحدث ليس
بصفة له تعالى فائمة به فان قالوا حدث باحداث هو صفة له تعالى قيل هذا ترك منكم مذموم فان زعموا
انه حدث باحدث هو غير الله تعالى قبل اقديم هو ام محدث فان قالوا هو قديم فقد زعموا منههم وان
وان قالوا هو محدث قبل احدث ايضا باحداث اخر ام لا باحداث فان قالوا لا باحدث فقد احوالوا
وعطلوا الصانع حيث جوز واحد وحادث لا باحدث وان قالوا حدث باحدث اخر فسئلوا عن الاحداث
الثانية وان كانت فيسلسل اليه غير نهاية وفيه تعليق حدوث العالم باستحالة ثبوته وان قالوا حدث باحدث
هو ذاته فقد جعلوا ذات العالم في عدمه احدثا فهو في الازل كان ذاتا وكان جوهرا واعراضا
واجساما فكانت محدثة في الازل والموجود في الازل ان يكون محدثا بل يكون قديما فاذا كان العالم قد
موجود في الازل فاعترضوا على هذا وزعموا ان معنى قولنا ان العالم حدث اي حصل على حاله لم يكن
غير ما قيل ان هذه الاحالة معنى راجع الى ذات العالم ام هي معنى وراى ذات العالم في الجواب
اجابوا فقد ابطالوا وتبين ان حصل بهذا الاعراض لا عينا ما ذياتهم يقال لهم اذا كان الوجود
موجودا لذاته لا معنى وكذا الشيء شيء لذاته لا معنى اكان المعدوم ذاتا فان صرحوا لا قبل لم كان
شيئا والشيء شيء لذاته وكذا العرض والكبر والجسم فان قالوا كان المعدوم ذاتا قيل لم يكن موجودا
والذي لا جله يتصف بالوجود قائم وظهر بهذا ان قولهم هذا الشيء قول الدهرية بل هو غير ذلك
بل هو شئ من قول اصحاب اليهودية بدرجات فان ادعى ما انبثوا في الازل الا اليهودية وهو شئ متحد
الذات عند محسم لا كية ولا كيفية وليس بجوهر ولا عرض وهو لا يتبوا جميع احوال العالم في الازل ثم من
قال لهم ان المعدوم جسم في حالة عدمه وجوهر ايضا قيل له الجسم هو المتكبر والجوهر ما قام به الاعراض
اكان التركب قابلا بالجسم في الازل والعرض بالجوهر فان قال ثم فقد جعل العرض قابلا بالمعدوم وهو

وان قال لا فقد ثبت جبراً لا نكرت له وجوده لم يتم به العوض وفيه ابطال كون الجسم متركباً والجوهر حائلاً لا غيراً
 وفيه صحة قول الجسم والنصارى ولقد صدق من قال ان المعتزلة في ثابت الدرية ووراء هذا المعتزلة اصل
 فاسده وابلوا باعلى انفسهم اثبات حدث العالم وكذا الكبرية وغيرهم من اهل البدع الا انهم كانوا
 مخالفين للتطوير لتفسير الى بعض ذلك اذا اتينا الى الكلام معهم في ابطال هذا مذهبهم ولا اهل الحق طرف كثيرة
 في اثبات حدث العالم عرضنا عن ذكر ما يخترع من التطويل وعلمنا كفاية هذا الطاعة وبالوقوف على
 اجملة عرف بطلان قول كل من يدعي قدم شيء ما سوى الصانع جل جلاله وصفاته ما دة كان ذلك
 ام زماناً او نفساً ناطقة كما يدعي قدمها جماعة من حانية حوان وابن زكريا الرازي المتطيل وكذا ابطال
 قول من يدعي قدم الافلاك وما فيها من الكواكب او قدم الطبيعة فلم تستقل بالكلام مع كل فريق وانما
 حدث كل شيء من هذه الاشياء لا شئاً الا ما اقتضى من الدليل على ذلك كروا به المعجزة والتوفيق **الكلام في**
ان العالم محدث واذا ثبتنا بالادلة ان العالم محدث وان المحدث جازي الوجود لا واجب الوجود اذ لو كان
 واجب الوجود لكان مستقيل لعدم وكان قدما وقد ثبت حدوثه وان قبل حدوثه كان معدوماً لانه
 ليس مستقيل لعدم ولا بواجب الوجود بل كان جازي الوجود جازي لعدم وما يجوز عليه الاحال لا يخص
 باحد منهما الا يخصص كالجسم ما جاز ان يكون متحركاً وان يكون ساكناً فخص باحد الحالتين الا لا يفي
 بوجوب اختصاصه بهما ولا يحرره او السكون فكذا هذا بل كان عدمه اولى به من الوجود لولا ما يقع به
 الحالة لانه كان عدماً في القدم وحدث حاله بالوجود فلا بد من وجود معنى اوجب تبدله ولان العلم
 نقي فلا يقتضي تعبد الاد لا يخصص بخلاف الوجود فاعتبر بعدم البناء وجوده في مكان فخصه ولان العالم
 يتصور ان يكون على غير هذه الهيئة والقدرة وتوهم ان يكون الكبر والبر من هذا ويتصور ان يكون ادنى
 فكانت هذه الحالة معاً لا تفي في الكبر والبر والقدرة والبر والقدرة والبر والقدرة والبر والقدرة والبر والقدرة
 الحالة لن يكون الا يخصص بغير هذه الدلالة يستدل على وجود البان لكل ما يشاهد في الدنيا
 وتقررت الدلالة في العقول حتى ان من اجاز وجود ذلك جزاً فامس بغير صانع له عند مجاها في نفسه
 ولا توهم انه احدث نفسه بنفسه لانه ان احدث نفسه بعد ما صار موجوداً فهو محال من وجهين احدهما
 وجوده قبل حدث نفسه لا باحد المحدث وتخصيص شخص اياه باحد وتوهم الاخر ايجاد نفسه
 بعد ما صار موجوداً وايجاد الكو وجود مستحيل ولا توهم ايضاً انه احدث نفسه في حال عدمه لان وجود
 الفعل من المعدوم محال كقوله ان الادمي مع انه ليس بوجه بل بوجه وليس بمقابل هو تاجي وليس
 سات بل هو حيوان وليس بجأ بل هو ناطق ومنه الحالة هي النهاية في القوة والبدن ليس للجو انما الارضية

الارضية ولهذا اختلف كمال الطبيعة وتدابيرها العلية جميع الحيوانات الارضية فبشخص القيد الغلام
 والاسود الضاربة واكتبات ان هبة فبشخصها في حوايج كبد شأ وادوي يخرج ما في قعر البحار من
 احيوانات آتية ويستل من الهواء الطيور الهوائية ثم هو في حال كمال عقل وعلم بالا مود قائم قوة
 وبجارية بوجوده كجمل في اندا بير عرج غير صفته له ذمته الى ما يستحيل وبهواه من مضاد تلك الصفه
 كالدمامة والحسن وقهر الناقة وطولها وسواد بشرتها وبياضها فلان لا تارة ولا تبصيراً كما اصل العالم
 مما هو معدوم اولى كحقه ان كل عين من اعيان العالم اجمعت فيه الطبيعة المتفاداة التي من شأنها
 التباين ومن طبعها التسافر ولو نكرت وطبعها التباينت وسافرت فدل وجودها على خلاف ما يقتضي
 شأنها ان ذلك ليس من قبل ذواتها بل بتأويلها غالباً لا يمنع وبما هي المعونة وكذا اختلاف الجناس
 في الوقت وتباين التماثلات بالحل واجتماع المختلفات في الجوهر يقتضي مقدماً قدوم وتوهم الاخر واجماعاً
 جميع ومغزاه فراق اذ لو كان الامر على مقتضى ذات كل واحد من ذلك فيما يقتضيه الذات ولا اجمعت
 المختلفات في الجوهر لتفرق ما يقتضيه ذات كل واحد منها وجت كان الامر على هذا او وجد اختلاف فيما يوجب
 الذات التسوية واستواءها بوجوب الذات التفرقة كما ان ذلك دليل على وجود صانع لها كما مل
 القدرة نافذة المستبعدة بفعل ما يستل على حسب ما يقتضيه حكمه بالالفه ومشيئة ان افادة وباه التوفيق وقامة
 ابره الا شئ من احد صفات المعتزلة ابطال على نفسه لانه اثبات الصانع فانه زعم ان المتولدات افعال
 لا فاعل لها ولا تسك انها حادثة كانية بعد ان لم يكن فلا جاز حدوث كابر ما بلا صانع احده جازي جميع
 العالم وكذا ابو الهذيل العقل وبتشريح المعجز وابره الروندي والاكوامية فيكون ان التكوين حادث
 حدث لا باحد من احد فانهم اتفقوا على هذا وان اختلفوا في محل التكوين على ما بينت ذلك في تلك المسئلة
 ولو جاز في التكوين لجاز في جميع اجزاء العالم وكذا الجبائي وابنه بزرغان ان ارادة الله تعالى حادثة
 لا في محل لا باحد من ايجادهم فلو لا كلام عجز وانفسهم عن اثبات الصانع على اصولهم الفاسدة و
 المحذور على ما عمننا معاشير اهل الحق عن الوقوع فيما يهدم قواعد الدين وسمي التمسك بما يقتضي
 شجاعة الى مذاهب المحمدين والله الموفق **الكلام في توحيد الصانع** واذا ثبت بامر الدليل
 ان العالم لا بد له من صانع لا سحالة اختصاص ما يجوز عليه عدم بالوجود وتبدل الحالة من عدم الى
 بعد ان كان معدوماً بلا تخصص شخصه على ما مر بنا في فقه ذلك نقول اما ان كان صانع العالم واحداً
 او كان اكثر من واحد ولا جاز ان يكون اكثر من واحد لانه لو كان للعالم صانعا واحداً على معدوم والوجود
 كان في حال الوجود عرضاً وجوهر كان الامر لا يكون اما ان كان كل واحد منهما قادراً على ايجاد

بعد حلا

سها لا اقل المتجش في الوقت
 ولا تباين التماثلات بالحل
 لاستواء كل واحد

هل من ممكنات رحمة وجه الاستدلال على ما مر وقال في آية اخبرني فلما رايتم ان اخذتم سمكم وابعاركم
وختم على قلوبكم من الله غير انه بانكم به استدلال بانعدام القدرة لغيره على الايمان بهذه الاشياء عند
اخذها بالايدي وهذا منه واستحالة الوحي من القدرة له على ذلك وهذه الدلالة لا يستقيم على اصول
المعتزلة فانهم يقولون ان الله تعالى اراد من كل كافر لا يمان واراد الكافر من نفسه الكفر
فنفدت ارادة الكافر وتعلقت ارادة الله تعالى ولم يبطل مع هذا ربه وبه ولم ينزل او ايل المعنى
كانوا يرون من التخلص من هذا الامر كحل ضعيفة فلم يتمكنوا منه والتمسوا التبرع عن اثبات الوحدة
بهذه الطريقة التي علم الله اجنبه على وجه المبعوث لظهور الحق عند رؤس اماره وطبوس اعلامه
ومنازه ومكوا بطر في ضعيفة لا طائل كثرها ولا امكان للتحويل عليها من انهم قالوا لو كان للعالم
صانعان لكل واحد منهما قدر لنفسه ويكون مقدور لكل واحد منهما مقدور الاخر فيقتضي هذا
ان يصح ان يعمل احدهما وينكر الاخر فيكون مفعولا مشتركا موجودا مع وجوده ما وهذا محال واثبات
صانعين يؤدي الى مزاو المؤدي الى المحال قال وهذا الاستدلال فاسد لان احدهما لو اوجده
لصار موجودا ولا يكون معدوما بترك الاخر والافتقار الى الفعل لانه كان معدوما ولم يتعلق عدته
الا بانه ان رجلا لو كانا قارين على نقل حشبة من مكان الى مكان ففعلها احدهما وترك الاخر
ففعلها صارت منفردة بفعل واحد لم يبق في المكان الاول ترك الاخر ففعلها ففعلها من انهم
قالوا الوجه اثبات انهم اثبات النهاية لانها في العدد والعدد لا عدد له من عدد ولو جاز
اثبات النهاية لانتهاج من جاز ان يفعل كل واحد ففعلوا جميعا من الافعال ما لا نهاية له في القدرة
وهذا محال فبما علم ان الواحد من القدماء والانهائية كقدره مع ذلك لا يجوز ان يوجد بقدرة
الا ما يحفره العدد فكذلك في القدماء ولان ما ذكرت من الاستحالة ما ثبت في القدماء طائفة
فاما في العدد المتساوي فلا يثبت تلك الاستحالة فينبغي ان يكون ذلك وباطال ما لا يثبت المحال فينبغي
لابطال ما يثبت المحال فينبغي جمل فاحش فلي انتمت بوجه رياسته المعتزلة الى انه ما يتم وراي
تقدير اثبات الوحدة بالادلة العقلية على اصولهم الفاسدة وكثير سلفه في ذلك فيعلم ان
دلالة العقل على وحدانية الصانع وانما عرفنا ان الصانع واحد بدلالة السمع دون العقل والوحدة
وعقوتنا يجوز ان يكون للعالم صانعان واكثر واستعمل بالاعتراض على دلالة الناحية التي هي شر
ولا الا اهل التوحيد فيعلم ان قدرتهما او قدره احدهما على ما ادرك قوه كخرجهما او احدهما على
البر بوجه قد دخل في جملة المستحيلات التي لا يوصف احد بها بالقدرة عليه ولا بالبر عنه كما مضى

بسم الله

انتم في الواحد من الوصف بالقدرة على الظلم والكذب وسائر الاوصاف التي لا يليق بالباري
ومن الوصف بالبر عن تلك الحالة فكذلك اعتدروا في الاثني قال ونوحه على قول من يقول بجميع
الارادة في الكائنات ان الارادة عندهم لا يخالف المعلوم والمعلوم لا يخالف الكائن فكيف يتوهم
من احدهما ارادة خلاصا حاصبه وفي ارادة خلاصا حاصبه فلا معلوم قيل ان اول ما يلزم من هذا
هذا الخطية انه تعالى تعليمه رسول المبعوث لدعوة من اعتقد مع الله الا اخر واثبات الشريك
ولا يلزم الوحدة واستحالة الوحي من سواه من الاضام والاولمان اذا علم من الدليل فاسد مقفه من
لا دلالة فيه على ما استدلل به عليه اذ هو دليل عقلي ولا دلالة في العقل عليه وليس في ثبوت البر ولا بطلان
الا الوحي فكان ما اثبت الله تعالى في القرآن وعلم رسول الله عليه السلام من دلائل التوحيد وباطال الكونية
من سواه ليجاز به من اعرض عنه وعانده فاسد مقفه فاضا ومن جوز على الله تعالى هذا افتراضه
اي الجهل او السفسه لانه تعالى ان لم يعلم بفساد هذا الدليل فهو جاهل وان علم بفساده ومع ذلك
علمه رسول الله عليه السلام ليجاز به من خالفه في التوحيد وتسك بالشرك فهو افسد منه ومن وصف
تعالى بالجهل او السفسه فقد كفر به من ساعته ثم ابطال على نفسه الدلالة السمعية على ابطال القول بالنسبة
والشرك وذلك لانه لما جاز عليه الجهل والسفسه وجاز ايضا عليه الجحيم هو مقدور في نفسه وزوال قدرته
عما تعلقت به قدره غيره على ما قررنا في تقرير اثبات الوحدة على اهل علم باذكارنا من الدليلين
قبل دلالة الناحية لجاز عليه الكذب وبأيده الكاذب بالدلائل ولم يخرج بذلك عن الا الوحي واستحالة
العبادة لا يخرج عن ذلك بهذا ايضا ولعلنا قام جميع المعجزات على ايدي الكذابين وفيه ابطال الدليل
السمعي صلا ولا دلالة في العقل على اثبات الوحدة عنده فاذ لا دليل على الامس حيث العقل ولا حجة
العقل ولا من حيث السمع ولعل مراد هذا المذهب ابطال الوحدة وفساد القول بالرسالة ووقع الشرايع
باسرها وهدم قواعد الدين عن اهلها ولولا هذا كان ادا بان له فساد هذا مذهب القدرة لا فصلا
اي ابطال القول بالوحدة لشركها واخذ بمذهب اهل الحق وما صار الى نقية القول بالنسبة وباطال
ولا بل التوحيد حيث لم يقدح في ولم يضر بطلان ما كان عليه ومن المذهب ان مراده ما ينافي
الحج ان مع هذه العقيدة يلقب نفسه باهل العدل والتوحيد وهذا هو آية الوقاحة وطمع الجاهل
في الدين والعجب من هذا الكلد انه لم يعدم من يتبعه على هذا الداعي ابايكم عوايه الظاهر فساد هذا المذهب
الدين الحوي لا فاديل المذهبين ويرحم به ما ما يعتمد عليه ويلقى مقابله امور دينه اليه وبعين عن
عن قول بعض اهل الاكاد وهو ناعن الربيع عن سبل الرضا ثم يقال له السر ان الله تعالى قال لو كان

ونوجه

فيها الزيادة الا انه بعد ما قال ما كان معه من آله اذا ذهب كل آله باخلق وما ذكر من الآيات التي مر ذكرها ولا ينبغي
 ان علو البعض على البعض وفساد السموات والارضين غير مقصود مع الاتفاق في الارادة فلو كان الاختلاف
 غير مقصود لكان الله تعالى رسوله عليه السلام ان كان لا يسمع الا بالسمع ان يكون وليلا ولا يكون تعالى
 محاجة الكفرة بالدليل العقلية انه لا دلالة فيه على ذلك كان سفيها جاهلا ومن سب الله تعالى الى مثلي من
 كان ممن لا يخفى كفرة على احد وجوب على اقرب الناس اليه ان يراه من عنده وقطع ما به شره
 عن ضعف المسلمين ثم نقول له اما هل الشبهة ملاوية ان ما ذكرتم من الدلالة يخرجها او احدها على البرهانية
 وذلك محال كما قلتم في الوضائية لا يوصف بالقدرة على الكذب فهو ان هذا قوله فان المستحيل هو ابطال
 ربوبية من ثبت ربوبية ولم يثبت ربوبية ايتم يكون ما يوجب بطلان ذلك مستحيل بل علم ثبوت
 صانع للعالم بدلالة الحوادث ثم احطنا بالبال ان صانعا اخر جازم الوجود ومنتج الوجود فقلنا
 فعلى انه منتج الوجود كما مر انه لو كان مع الله تعالى كان ذلك دليلا ان لا تصور ثبوت صانعين
 فلم يكن هذا دليلا بوجوب بطلان ربوبية من ثبت ربوبية بل كان ذلك دليلا على استحالة ثبوت
 صانعين بخلاف صانع واحد لانه ثبت ربوبية بالدليل لوجوب بطلان ربوبية من ثبت ربوبية
 محال كون ربوبية واجب الوجود مستحيل لعدم محال لم يوفق الفرق بين ابطال ما هو مستحيل البطلان
 وبين انتفاء ثبوت ما وجد دليل انتفاء فهو قبل الخط من العلم بالكتاب والذكي يدل على بطلان
 كلامه بعد استشهاده انه شبه هذا باسما ثبوت القدرة على ظلم او كذب وهذا غاية الجهالة
 فانما صورنا ثبوت قدرة كل واحد منهما على الاستحالة ثبوت القدرة عليه لولا منع حاجه اياه
 فان احدهما اذا اراد اثبات السواد في محل اثبات الحركة او الكوة فيه فقد اراد اثبات ما هو
 مقدور في نفسه اذا السواد والحركة والكوة داخل تحت القدرة لولا تحصيل حاجه اخذ آدما
 فثبت لم تقدر على اثباتها فاعلم بقدر كنه حاجه اياه عن سنده مرادة فكان هذا من حاجه تعجز
 وكذا على القلب فاما وجود الكذب من الباري ففي جزئية المستحيل كما ان صدقه تعالى منتهى
 ولا وجه لوجود كذب مع وجود صدقه لا سحالة اجتماعهما ولا وجه الى القول بانعدام الصدق فثبت
 الكذب لا سحالة لعدم على الازلية كونه واجب الوجود واثبات القدرة على استحالة دخول تحت القدرة
 لا يكون عن تعجز بل خروج المحل من ان يكون قابلا للقدرة فلا يوجب ثبوت التعجز الذي بما هو اجتماعها
 ولا وجه الى القول بانعدام الصدق لثبت الكذب لا سحالة الى هو حقيقة ما فيه المقدم فاما انتفاء
 القدرة عما هو مقدور في نفسه فلو كان لا تمنع المحل قبوله فكان ثبوت ما يفاد ما هو التعجز الذي

لكانا جميعا عاجزين او كان
 احدهما عاجزا والآخر لا عاجزا
 ان يكون اليها صح

الذي هو من آياته احدث فمن قاس خروج الحركة او الكوة او السواد مع انه ليس في انفسها ما يمنع من قبول
 القدرة يخرج الكذب مع انه في نفسه ما يوجب اعتنا به عن قبول القدرة فهو جاهل بشرط القياس
 غير جدير بالفرق بين المحال والممكن وكذا ضرورة الظلم صفة الله تعالى محال كما ان فعله الازلي عدل و
 وافعال عندنا ومنتج قيام الظلم مع وجود ذلك ويستحيل على ذلك العدم فكان محالا كما في الكذب
 فاما في الحركة والسكون فالامر بخلافه على ما بينا وعندنا لا تتحرك فالقدرة على الظلم محال كما ان الظلم هو التعجز
 في الفعل عما جعل له دار تكافؤ المنهى ولا منى لاحد على الله تعالى فالقدرة على الظلم مستحيل لانها قدره على انما
 ولالة الامر والمنهى لغير الله تعالى عليه واذا خالفت قنونه غير هذا كله محال ممتنع فاما ما انتم فليس
 بمنتج في نفسه فكان اثبات القدرة عن تعجزه وقهره حاجه عليه حيث منعه عن اثبات مقدوره
 والعجز من آياته الكثرة وهو ضا في الربوبية وفي الزم هو الامر بخلافه على ما قررنا في الشبهة التي تلي
 وهي ان الاختلاف في الارادة غير متصور على قول من يقول بعموم الارادة في الكائنات لان الارادة
 عندهم لا يخالف العلم فتقول لو لم يكن ذلك متصورا لما ابطال الله تعالى قول الشبهة ولا اثبت وحدانيته
 بانتموا من الآيات ثم يقول لهم ان ايراد هذه الشبهة صدر عن جهلكم بهذا هيب حضوركم وذلك لان
 الغالبين بعموم الارادة في الكائنات لم يقولوا بعموم العلم ووافقوا الارادة العلم لان العلم لا يمتنع
 بتعلق علم الله تعالى بصفاته ولا يتعلق ارادة بذلك فان الله تعالى ذامر صفاته ولا يقال بغيره
 وصفاته لتعلق الارادة باحداث دون ما هو اذله فاهو الارادة عندهم موافقة للفعل اذ بها يخرج
 عن حد الاضطرار الى حد الاختيار والله تعالى يفعل اختياره فكان جميع ما فعله الله تعالى فعل ارادة
 فكان القول بعموم الارادة في الكائنات عند بعموم الفعل عند محنة الكائنات لان من مذهبهم ان
 ان الكوثر كلها حديث باحدث الله تعالى وخلقته اذ ليس بغير قدره التخليع فكان القول بذلك فولا
 بعموم الارادة لا سحالة امتياز ارادة عن فعل لا تمنع كونه مضطرا في افعاله ولم يذكر الشبهة بوضوح
 الا انه يريد ان القول بامارة الكائنات مع القول بخلق الافعال ما ذانت انها مخلوقة والله تعالى
 ليس مضطرا في خلقه كان ما هو مخلوقه مراد بالقول ان الارادة توافق العلم دون الامر فخرج على طريقي
 المسألة بتيسير على المتعلمين فاما حقيقة الكذب فعلى ما قررنا واذا كان الامر كذلك فلو كان مع الله
 خالفه او كان باخلقه ذلك غير متعلق بفعله لم يكن متعلقا بآرادة فيتم تصور الاختلاف بينهما في الارادة
 كما تصور الاختلاف عندكم بين الله تعالى وبين العبد في الارادة لكون افعال العباد خارجة عن فعله
 فكان خروجها عن ارادة جازية الواسطة هذه الطريقة بطل كلامه والمحل اعترضه الشيخ ابو الحسن

ذكر في كتابه المسمى بالآيات والآثار من حيث القدرة لا من حيث الإرادة مكانة التزم ان اللازم من حيث
الإرادة غير ممكن كما فيه من الاختلاف بينهما في الإرادة وكذا ابو اسحاق الاسفرائيني ذكر بعد ما
ذكر كلام ابنه ما سقم فقال وليس هذا وجه الاستدلال بل كنه ما قدمنا من حقيقة القدرة ونفي التقييد
نرتقي منه الى الإرادة فهذا منه ايضا سلك ان حقيقة اللازم في اثبات القدرة دون الإرادة فينتج
ان الله تعالى اثبت الاختلاف في الإرادة فلو لم يكن مقبولا لما اثبت ذلك على ما ذكره فقوله
التوفيق ان من المعلوم الذي لا ريب فيه ان الاستدلال بقوله تعالى لنفسي وبقوله ولعل بعضكم
على بعض هو الاستدلال بنفاذ قدرة كل منهم لان كلامهم يفعل غير ما يفعل من وراءه من الازلية ويغلب
قدرته فيما يوجب علو امره وظهور ملكه وسلطته وكذا بقوله جل جلاله قل ارايتم ان اخذ الله
الآية وكذا بقوله وان يمسك الله بغير فلا كاشف له الا هو فاما الاستدلال بقوله وان يرد كي
وكذا بقوله ان ارادني الله بغير وقوله وان ادني به رجة فالحق ان ذلك هو الفعل لا الإرادة الاتري
انه قال هل من كاشفات قدره هل من محركات رحمة فاما كما يجاء الى الكشف والاحكام بفعل
لا بعد الإرادة فاذ كان الفعل بالقدرة واثبات الخبر غير ان مقتضى القدرة ان يكون مدد الإرادة
فكانت هي مائة ضرورة ثبوت القدرة على ما هو الحكم في الملازمين وقد اقمنا الدلالة على ان خروج
القدرة عن القدرة يكون من غير ذلك فان الربوبية مكان من ضرورة وقوع التعارض
في القدرة لو كانا اثنين ووقع التعارض في الإرادة اذ هي لا يمتاز عن القدرة وكل ما يمتاز
الى القدرة فليس بإرادة بل هو بمنزلة القديم غير موصوف به لانه من امارات البحر ولهذا قال
ابو اسحاق الاسفرائيني والله اعلم بما يحكي اعتراف ابنه ما سقم على الإرادة وليس هذا وجه الاستدلال
لكنه ما قدمنا من حقيقة القدرة ونفي التقييد ثم نرتقي منه الى الإرادة الى ما ثبت التعارض
في القدرة وتعلقت قدرتهما او قدرة احدهما ثبت ذلك في الإرادة ضرورة استحالة امتيازها
اذا ما نازت عن الإرادة اضطرار وليس بقدرة والله الخوف **الكلام في ابطال الجوس**
اذ ثبت بما بينا ان الصانع القديم واحد بطل قول الجوس ان للعالم صانعين احدهما خفي خلق
ما كان من آخر العالم حسنا وبقي عندهم يزدان والآخر شرير كل شر وفساد في العالم منه الذي
خلق الاجسام الفسادة والسموم الفائلة والاجساد المستقرة الكثرة تسمى عندهم اهورا ونفوسا
على القول بقدم يزدان واختلفوا في اهورا من زعم بعضهم انه قديم فزعم بعضهم انه حدث من فكرة رديم
حصلت من يزدان فانه فكر في نفسه هل يخرج عليه من بضاده في ملكه فتولد من هذه الفكرة عفونة

شك

عفونة في بعضه وتولد من تلك العفونة اهورا من وقال فرقة منهم سميون المسيحية ان يزدان كان نوراً محضاً
بعضه فصا نظره وكان اهورا من تلك الطلقة وقوم منهم يقال لهم الزروانية يزعمون ان زردان وهو النور
القديم عندهم تلك في صلوة فحدث الشيطان وهو اهورا من تلك تلك وانما كان يحيل طلائع يكون له
وبعضهم قالوا لابل زرم زردان في صلوة سبعة آلاف سنة وسعائة وتسعائة وسبعين سنة يكون له
ابنهم اهورا وقال لعل هذا لا يكون فكان اهورا من العلم الاول والمسلم هو اهورا من عندهم من هذا العلم ثم هم
مع اختلافهم زعموا ان اهورا من حارب يزدان ودامت الحاربة بينهما ثلاثة آلاف سنة ثم وقعت بينهما
فهما على تلك الهزيمة الى ان ينقضي مدة الهزيمة ولهم في بدو اكلق خرافات كثيرة لا يطلع العقل اخطارها
على القلب بل كالكثرة في شربها وشبهتهم ان في آخر العالم ما هو ضار شرير فيجب مستقذروا كباد من الاشياء
ليس حكمه والبارك حكيم فمن كوز منه ايجاد من الاشياء لانه يستحيل عليه السوء ولا شك انها محزنة فلا بد لها
من محدث فعلم ان لها محمداً سفاهاً وهو اهورا من وكذا اهورا من الشر شرير والباري جل وعلا مشرعه مع هذا
فدل ان وجود الشر كان بايجاد غيره لا بايجاد الا اننا نقول ان ما اقمنا من الدلالة موجب بطلان
مع الله تعالى قديم آخر فبطل القول بقدم اهورا لان القول بقدم السفيه مع اهورا السفيه ناقص محال
اذ من شرط القدم الكمال لان اهورا لا يوجب نقصه لانه دالة ذاته ولانه صفة اذ ذلك اقتضا
عدمه وذات ما لا يتعنى عدمه اذ لو اقتضاه كان تصور وجوده قادراً لكل نقص ممكن في ذات ما فذلك
بأثبت غير ما يعرف بنقصان هذا كمال مثبت ولو كان اهورا من محدثا على قول القائلين انه محدث فلا ينبغي
ان يكون له قدرة الايجاد لما فيه من اثبات الناحية وقدينا فاذ ذلك وما زعموا من استحالة وجود الشر بفعل
الحكيم وخروج من الاجسام المستقيمة المستقرة عن الحكمة ويستحيل على الله تعالى السوء فكل من جاز
الجهل على النور القديم فذلكم وجاز عليه تلك والمهم والواجب الى طلب الولد وجاز عليه البحر عن قدره
حتى صالحه وما دونه جاز عليه الشر واي شقوق هذه السرور ثم يقال لهم تلك الشكوة والفكرة التي حدثت
منها اهورا حدثت منه باختياره ام لا باختياره فان حدثت منه باختياره فانه اهورا من الشرور فاذا جاز منه
ايجاد اصل الشرور فلا ايجاداً ما هو دونه من الشرور وان حدثت لا باختياره فقل حدثت بفعله
الا اضطرار كما لا يفعل عدوان حدثت بفعله الا اضطرار كما لا يفعل عدوان اضطرار كما لا يفعل عدوان
غيره فيه فعلا وكل من هو عاجز ومحل عقوبة غيره فهو محدث فالقول ان قدم يزدان محال وان حدثت
الفكرة بنفسها لا بفعل النور باختياره او اضطراره فهو قال لا من اسئلة حدوث حادث لا باختيار
احد ولو جاز ذلك لجاز حدوث جميع العالم بنفسه وبطلت الدلالة على الصانع ثم لو حدثت الفكرة او الشكوة

بقدر ما كان القديم عالما بحدوثها ام لا فان قالوا لا فقد جملوه واجعلوا يلحق بالماضي القديم وان قالوا نعم
 قيل بل كان قادرا على منعها عن الحدوث فان قالوا لا فقد انقضت واما ما قيل من ان القديم كان قادرا على
 منعها فلم يمنعها عن الحدوث لتلاي تولد منها ما هو اصل الشر فاذا صار وجود الشر معها فالاختيار والارادة
 وتقال للمنع منهم ان ما ينزول من اسباب بعضه حال من وجوده احد ما يتبعه والتبعين وهو على القديم
 محال على ما بين في ابطال قول المجسمة اذا انشأ الله ان الله تعالى وانما ان القول بغير القديم محال على
 ايضا بعد هذا ان شأنا الله تعالى انما جعله لا جازا لا محال على بعضه جاز على كل الثبوت الموافقة من جميع الوجوه
 بين جميع اجزائه جاز على البعض جاز على الكل فلا مانع من ان يغلب جميع اجزاء القديم شيئا طويلا واما
 وهذا كما هو الفاء والواجب اننا نقول بغيره جميع الشياطين والاحسام البقية الهة قديمة وكل ذلك
 خارج عن قضية المفعول وما قالوا من استحالة اكاد انكم الشرور والقبائح تكون ذلك كله ستمها
 فهو منوع فيقال لهم لم قلتم هذا ومن اين قلتم الدليل سمع قلتم ام بدليل عقل فان ادعوا الدليل السمعى طلب منهم
 الدليل العقل على كون قولهم من اسندوا القول بالبرهان او ادعوا الدليل العقلى ليوافقوا به انهم لم يعرفوا
 بعقولهم ان ايجاد هذه الاشياء منه ام حكمته كونه ستمها قيل ستمها العقل عرفه ذلك ام بالاستدلال فان
 قالوا عرفنا بالبرهان ظهرت مكانهم لان ارباب العقول السليمة لا يختلفون في معرفة البرهان وكذا جميع من
 من ساعدنا في وحدانية الصانع لا يعرفون ذلك فان قالوا انكم تعرفون ذلك وتحدون في قولهم ولم تنفصلوا
 ممن قال انكم تعرفون فساد قولكم وحجة قول خصوصكم بالبرهان غير انكم تعاندون وان قالوا عرفنا ذلك بالان
 طولوا بافاته الدليل فان قالوا ان الشاهد كل مرة او جرد سرافقوا من غير ومن اوجب قبيح فوسيفه قلنا ولم اذكا
 في اننا بعد هكذا يكون في الغالب كذلك فبالفرض يكون بين الشاهد الغائب على ان هذا ممنوع انما ان
 يكون على ما نرى نحن فان في الشاهد من كان فعله شرقي فغيره ستمها فاما من كان مفعولا كذلك فلا يعلم
 انه شرير ستمها وفي المنازع ما هو شرير وفيه مفعول الله تعالى لا في ذلك ايجاد في اننا انما يكون الفعل
 ستمها قبيح انما يكون عاقبة حميدة فاما ما له عاقبة حميدة فليس ستمها ولا ستمها ولا في قولهم ان ايجاد الله
 تعالى من الاشياء ليست له عاقبة حميدة فان قالوا حكمنا كونه ايجاد هذه الاشياء ستمها لاننا لا نعرف فيه
 حكمه ولم ننته على جهة الحكمه فيقولون ان كل ما لا تعرفون لا يكون فان قالوا نعم ظهرت مكانهم وباركنا فيهم
 وان قالوا ان يكون لا نعرف فيقولون ما انكرتم ان الله تعالى ايجاد ذلك حكمه لا بطلانها فهاكم لانكم تحذرون عن
 الوقوف على جميع الحكم البشرية فكيف ندعون الوقوف على جميع الحكم الربوبية ثم نقول لهم في اكاد ذلك بين
 الاشياء حكمه من وجوده احدا ان الله تعالى خلق خلقا و امرهم في ما هم و وعدهم و اوعده الوعد والشر

حكما لوجه الحكمه في ايجاد هذه
 الاشياء فان زعموا انهم
 عرفوا بعقولهم كونه ستمها

بقره

كبر ان

بالاعلم لئلا لا يبعد بالاعلم الله غير مفيد فخلق الضاء والنفع ليعلم الوعد والاباد والشرع والشرع
 وانه الموفق وانما في ان خلق العالم مختلف للاختلافات الاربعة من افعال والافعال والافعال من نافع و
 مستحسن ومستفاد ومار وبارد وخشن ولبين وغير ذلك يستدل بذلك على كمال قدرته ونفاذ سلطانه ومشيئته
 اذ من فعله على جهة واحدة فهو كالمطبوخ المسخ على ذلك كالفار على الشئ والتلج على البريد فيكون في خلقه
 افاقة دلالة كمال القدرة ونفاذ المشيئة وهذه عاقبة حميدة وكان خلق الكل حكمه وكذا ما اجتمعت هذه الاجسام
 المختلفة على الدلالة على ان لها صانعا حكما لا يصفه عالم الاكمل قادر لا لا يحل كانت هي مع اختلافها جنسا واهدا
 في الدلالة على صانعها وكان ذلك دليل كمال القدرة وقوام التدبير ونفاذ المشيئة حيث جعل المتفاد والمتفاد
 باجودهما شانه حق الشهادة على ربوبيته وحكمته وكمال قدرته وانما في ان خلق الاجسام الفارة
 والاولى جاع والاولى الام لا يذلل بها الكبرية والكلوك ليعلموا به حكمه فنعقد فاعلموا الكثرة العدة والعدد
 واجتماع اجزائها العاكرة والابناع والكواكب فيفسر ذلك بمشقة لهم على المسارعة اليه طاعة ومن جوده عن الانها
 في معاصيه واما في افاقة العدل فمن تحت ايديهم من الرعايا وصداقهم عن الجور والظلم على من في مقام
 من اضاف البرايا والرابع ان خلق هذه الاشياء الفارة المستندة ليعرف من رآها تعالى مني العالم ان منافع
 بنيت او محتاج اليه من ذلك ومن هذا وصفه لا يخرج خلقه عما يتبع به ويندفع به حاجته فكان في خلقه الاشياء
 اظهار رعايته وتعاليمه عما احاطه دورا هذه المعاني التي بناها معاني كثيرة ذكرها الشيخ ابو منصور الخازني
 في ما قبل التمهيد في التوجيه في كتاب التوحيد عن صفاته عن ذكر ما واكتفى بهذا القدر لئلا يطول
 مع حصول الغاية المقصود بهذا القدر مع انما غير محتاجين اليه بيان هذه الاشياء فانما اذ انما الدلائل على
 على وحدانية الصانع واتساع القول بالصانعين وعلى كون العالم بجميع اجزائه محدثا ودلالة على مشيئته
 وعلى كونه مشيئة حكما لا يجهل لا يصفه بنت كون خلق هذه الاشياء حكمه بضرورة هذه الحجة ما بقي بعد ذلك
 جهل الخصوم بوجه الحكمه وذا لا يوجب طروحه عن الحكمه على ما قررنا واما الموقوف الكلام في ابطال
 قول البيهقي ثم ان طائفة ملقبين الدهرية استحالة حدوث شئ لامر شئ ومن المجوس خروج احد الاشياء
 والاهوال والام والادجاء والشرور والاجسام الفارة والاحياء المستندة المشيئة من الحكمه
 فانتبه العالم اهلين قديمين كانا لم ينزل متنا من فاضل العالم من امتزاجها وبها النورية
 وادخاها جميع ما في العالم من الكبريات والمسررات الى النور وجميع ما فيه من الشرور والهجوم والافراح والام
 والافراح الى الظلمة وافتقرت هذه الطائفة ثلاث خرافا احدها الكونية والثانية الدنيوية والثالثة الموقوفة
 فاما الكونية فهم المنسوبون اليه بالذات ويقال لهم الكونية وهي نسبة على غير قياس كما يقال لا صاحب عالمي من اليهود

غايته ونزبه ان العالم مركب من اصلين قديمين احدهما النور والاخر الظلمة وهما جميعا جنانا سميان بعين
 وكل واحد منهما تحت اجناس اربعة من ذلك ابدان وواحد روح فاما ابدان النور فمن النور والارواح
 والاوروح النسيم المتحرك في الابدان الاربعه وادان الظلمة الحريق والظلمة والسموم والاضا والروح الدخا
 فاضربت ابدان هذا بابدان ذاك وكذا روحها فحصل العالم من الاضراسج واختلقت هوائه على الاضراسج
 فزعم بعضهم ان الاضراسج كان من الظلمة وزعم بعضهم ان سبب الاضراسج كان من النور فاضراسج بعض
 اجزائه بعض اجزائه فحدثت من الاضراسج العالم وتبين فوق العالم النور والارض فها ابدان في كل شيء ما
 ما اجتمع من اجزائه في الظلمة فيستخلص شيئا اياه ان لا يبقى منها في وقافي الظلمة شي فبقوا الاضراسج ما كان
 قبل الاضراسج فتمت اجزاء النور المستخلصة بانحلالها بعالم النور والعرف وينال ما فيه من اللذات والمسررات
 فيستخرج منه كذا يستخرج عما كان ينال من الآلام والشروسيه وناف الظلمة وتباذي اجزاء الظلمة التي كانت
 مختلطة بالنور بالحقا بالظلمة التي كانت بعد ما كانت سال الراحة والذلة باختلاطها بالنور وهذا هو تفسير
 البعث والنشور وصور الثواب والعقاب عندهم ولهم في بدو الخلق وما به السموات والارضين
 والحيال والبحار هذيات كثيرة لا يمكن لآلة الله ان يذكرها اورد ما رابا بالحق لا في كتم والفرقة انية
 الدينية منهم وقولهم مثل قول الانبياء في اصلين قديمين للعالم وهما النور والظلمة والحيات كلها
 من النور والنشور والافات من الظلمة الا انهم يقولون النور كجسد واحد وكذلك الظلمة هو كآلية
 يجعلون كل واحد منهما خمسة اجناس على ما بينا وكذا عند الرهانية النور حي يفعل ما يفعل باختياره والظلمة
 موات عاخرة يفعل ما يفعل من الشور بطباعها والافونية يزعون ان كل واحد منهما حي فحي يفعل ما يفعل
 باختياره وزعم هؤلاء ان سبب الاضراسج ما كان من النور فانه كان تباذي النور والظلمة وماتت هذياتها
 فاداه ودفعا فارتبك فيا فزعون ان النور ماد آمنه وناف الظلمة يفعل التبع مضطرا وبعد ذلك لا يفعل
 ذلك والفرقة ان الله المقيونية منهم وهم يقولون باصلين قديمين احدهما النور والاخر الظلمة ونفردوا
 بانبات ثمان سبل ليس كغير النور لا شريك للظلمة وهو متوسط بين النور والظلمة اسفل من النور
 واعلى من الظلمة او من مذهبهم جميعا ان النور كان في جهة العلو والظلمة كانت في جهة السفلى وكل واحد
 منها غير ضا من جنس جاني من جهة التي يلا في بها صاحبه فالنور قسا من جهة السفلى والظلمة
 ضنا من جهة العلو الا ان عند الافونية والرهانية لم يكن بينهما حائل في الازل وان كان كل واحد منهما
 بلا في صاحبه وقابل المقيونية بل كان بينهما ثالث متوسط لم يكن جيرا ولا شريكا وسببوا المعتدل قالوا
 فتعدت الظلمة على هذا المتوسط فارتجت ثم ثبت العالم من ذلك المزاج ليتطبع بذلك ويتلذذ به فلما

انما خلط
 در ماند

وكان؟

فلما راي النور ذلك بعث روحا اليه هذا العالم وهو روح احدوا بنه عيسى فمن اتبعه ولم يتوب بالنور والظلمة
 اقلت من جبال الظلمة واكثرهم يكرهون ان يكون البناين معنى ورا المتباين والاضراسج معنى ورا المتضار
 فلم يعدم عند الاضراسج معنى هو البناين ولا عند معنى هو الاضراسج وما اخفا من الدلالة على ثبوت
 الاعراض من فنود ليل على كون البناين والاضراسج معنيين ورا اذ ايتها وقد حدث الاضراسج في حق
 وعرف حدوث البناين بقوله العدم كانا معنيين حادتين والنور والظلمة لا يكونان عنهما ولا
 وقدم ان ما سبق انما هو حاد فكل دليل عرف به حدوث سائر الاجسام فذلك الدليل موجود
 في حق هذين الجسمين وقد سبق من الكلام ما يدل على جواز وجود الشيء لان شيء وعلى جواز ايكاد الشيء
 وكونه حكمه عند تحقق العاقبة الحميدة على ما مر في ابطال الكلام الجوس من انهم ناقضوا القول بالاضراسج من
 من وجوه احدها ان الاضراسج بعد البينونة تغيره وسبق على القديم ما هو من امارات الخلق وثبوت
 امارات الخلق في القدم محال وباتية ناقض ما فيه من القول بالقدم والحدوث معا والشيء ان فيه ايجاد
 شيء لا من شيء وهو الاضراسج اذ هو معنى ورا المتضار ليكون الذات عندهم وقت البناين والاضراسج
 ثم هو حدث لان اصل الاضراسج حدث منه وهم يكرهون حدوث الشيء لان شيء وقد
 ايقنا فضاوانا ان ان الاصلين ما كانا متباينين ثم اضراسج فحدث وحدث من كل واحد من الاصلين
 فعلا من متضادين وهما البناين والاضراسج وهم يقولون باسبب لوجود المتضادين من جوه واحد
 ولهذا الوجود وجودا واحدا رابع انهم الحقوا بالوجود حيث زعموا انه لا يقدر على غيره عده
 واستغاث اجزائه من وفاقه وكذا الاجزاء الخمسة في وفاق الظلمة عاجزة عن التخلص عن قدره فاقبل
 الامسكان عاجزة عن دفع قدر الظلمة عن نفسها جائلة باسباب الدفع والتخلص والتجرد وجعل شرا ابتوا
 للظلمة قدوة على النور اسير اجزائه والقدرة وهذا مذهبهم اصلهم وابطال قواعد مذهبهم وان كان منهم
 يقولون ان حركة النور علوية وحركة الظلمة سفلية ثم قالوا بالاضراسج مع انهم زعموا ان النور كان اعلى
 والظلمة اسفل عند تحرك الا على حركة علوية والاسفل حركة سفلية يزداد ان هذا مذهبها بينما الاضراسج
 فاذا الاضراسج لا تسفل العلوي او تسفل السفلي وكل ذلك عندهم محال فاذا ابتوا الاضراسج مع هذا
 فقد ناقضوا الساس انهم جعلوا الاصلين متضادين لان المتضاد عندهم في اجواهم دون الاعراض فان
 لا يقررون ثبوت الاعراض ويقولون ان من شأن المتضادين التناقض والتباين فلو انبتوا الاضراسج
 الذي هو الالات والتناقض من غير ان يثبت قراهم عليه ما بل بانفسها وطباعها وهذا نقص ظاهر
 وحده على التوفيق ثم يقال لهم من خالفكم في الدين الخلة واعتقدوا بغير ذلك كما الحق هو ام مطلق

خبر

فان قالوا نحن فقد اقمنا بغير مذهب ختمهم و بطلان مذهب انفسهم فان قالوا هو مبطل قبل ان يرد عليه
 ام خير فان قالوا هو خير فقد بان غدايم فان قالوا هو شر قبل ان يمتنعوا لئلا يكونوا جوهر النور ام جوهر
 فان قالوا جوهر النور فقد ناقضوا تركوا كمالهم مذهبهم وان قالوا جوهر الظلمة فقبل ان يتصور منه ان
 بغيره الدين الحق فان قالوا نعم فقد ناقضوا ان قالوا لا قبل فلم تناظروا حكمكم ولم تدعوا ان دينكم
 و ذلك غير متصور فاذ هذا انكم تكلف ما ليس في وسع الكلف ولا تصور لوجوده البتة وهذا اعظم
 سفه فوجدتمكم على زعمكم اعتقادا كون وجوده وكلف ما لا تصور لوجوده وهو شر في حكم الخلق
 والشر انتم جوهر النور انتم ام من جوهر الظلمة فبان انتم ابا بوا قد ناقضوا تركوا مذهبهم وقال
 لهم بل انتم من انتم من مذهبكم الى غير مذهبكم وجه القبول فان قالوا لا فقد كابر واكفوا الحسوس وان قالوا
 نعم فقد جوزوا من جوهر واحد اعتقادا كونوا باطلا كونوا خيرا وباطلا شررا وهذا منهم ترك مذهبهم
 الكون في وبقال لهم بل انتم من آذي آخر بستم او ضرب ثم جاء واعتذر وقال ستمك وقر بكم وان
 ثابت اليك من ذلك مذهبنا بقي عليك بافعلت بك فان قالوا لا فقد عادوا وكابروا وان قالوا لا
 لهم من جوهر الذي وجدت منه تلك اجابة اجوهر النور ام جوهر الظلمة فان قالوا جوهر النور فقد جاز
 منه الظلمة واجابته والابلام والابكار وهذا خلاف اصولهم وان قالوا هو جوهر الظلمة قبل من الذي
 قال قلت عليك وثبت اليك جوهر النور هو ام جوهر الظلمة فان قالوا هو جوهر النور فقد كذبوا لانه
 لم يظلم ولم يكن عليه واذا قال قلت وجئت عليك فقد كذب وان قالوا هو جوهر الظلمة فقد صدقوا لانه
 اخبرنا ظلمه وجني عليه وكان الامر على ما اخبر والهدى في غير فقد وجد من جوهر الظلمة الخيرة وهذا الفصل
 يسمى فصل الاعتقاد وفيه مذهب اصولهم وابطال قواعد دينهم واسم الكون وعنه هو لا اله الا هو لا اله الا هو
 ومطابقا لاهل الحق حجة وقد اطلب في الرد عليهم شيخنا ابو منصور الكاظمي رحمه الله عليه الا اننا انما
 بهذا القدر جرينا على مقتضى شرطنا الايجاز فيه والتجانب عما فيه التمعن او التطويل وبالله المنة
 والتوفيق ثم يقال للمؤمنين ما طبع ان لا المعدل بين النور والظلمة فان قالوا هو خير كله فقد جعلوه
 من جنس النور فلا معنى لاجراء من جملة النور وان قالوا هو شر كله فقد جعلوه من جنس الظلمة فلا معنى لاجراء من
 من جملة الظلمة وان قالوا هو يفعل الخير والشر جميعا فقد ابطوا الصلح وقد وقعت لهم الخيبة عن اثبات هاتين
 قديمتين متضادتين حيث حاز الخير والشر من واحد ثم يقال لهم ان لنا المعدل وهو من جنس النور والظلمة
 جميعا وهو من جنس احداهما او مخالفا لهما جميعا فان قالوا هو من جنسهما فقد جعلوه نور او ظلمة متاخر
 حال وان قالوا هو من جنس احداهما قبل كيف صار معدلا بينهما وهو ضد لذلك الاخر ولو جاز ذلك لجاز ان يكون

المتعلقون

ان يكون الذي المعدل من جنسه معدلا وان قالوا هو مخالفا لهما قبل احتاج هو اذا المعدل بينه وبينهما لحي
 اياها وتضاده لهما بل الى معدلين يكون احدهما بينه وبين النور والاخر منه وبين الظلمة ثم الكلام في
 في المعدلين الآخرين على هذا الترتيب وهو واضح كما في قوله تعالى ومن يحب ان يوللا الضلال مع قوله تعالى
 ان اجزاء النور مجبوسية وتما في الظلمة الطالمة وان النور سبي بكل ما هو متصوره لتخليص تلك الاجزاء
 فلا يقدر على ذلك الا على القليل القليل على التدريج وان افضل ما يقرب به الانسان الى النور الا على
 هو السعي في تخلص شئ من الاجزاء المجبوسية في الظلمة ثم يتركون ان الارواح كلها في الكائنات
 من آخر النور صارت مجبوسية في القلوب والابدان التي هي من اجزاء الظلمة ثم هم مع هذا الحالة اشبه
 خليفته انه تعالى عار عن القتل عار الله ما وينسبون كل من ورد باه قتل شئ من الكائنات او كآبة
 التقرب بالقرابين من الانبياء عليهم السلام كويس ورسول المصطفى محمد عليه السلام الى انه مبعوث
 الشياطين لا مبعوث النور هذه منهم مناقضة ظاهرة وجهالة فاحشة فان اولي الناس بالقول
 باهية القبول والتقرب بذبح البهايم هم كاذبون كذبوا جزاء النور عن واما الظلمة وازا حتمها
 عما يلحقها من اذي يترى رايك الظلمة وحشوة صحتها بالبل في باد مذهبهم بوجوب ان لا يقرب احد الى النور
 الصائبة بقرينة هي اعظم من اراقة دم نفسه كاذبة من تخلص روحه عن القالب الظالمة والحقا بها
 كيانا من العالم النوراني معافاة من الاحسان الى نفسه من التخلص عن الخلق والمقاييس واصناف
 المهوم والذوايب التي توبخ في هذا العالم وهذا مما لا يخفى فسادا على ذي لب ثم مع اننا نرى ان اجزاء
 والعقارب وجميع ذوات السموم جميع فسادا وسرنا في العالم من قبل ارواحا دون اجسادا اذ هي
 بعد ذلك الارواح عارضا يندفع معرفتها وينقطع ما دة شرها ولا قدرة لاجسادها على الانسان الى
 الكيوانا وحشا ورتا اياها والذباب والبراغيث والدمع لها وان كان ذلك باقيا من الارواح التي
 هي من اجزاء النور لا باقيا من الابدان التي هي من اجزاء الظلمة مع هذا كله يترعون ان الارواح
 من اجزاء النور تخرج والقوابل من اجزاء الظلمة الشريرة وهذا هو غاية الغشاة وغاية الحماقة
 وشبهتهم التي ينسبون بها عيارا بالذبا في اباة الذبح والتقرب بالقرابين يندفع بهذا ثم نقول لهم
 انهم يترعون ان القلوب هي لعنة ام كفى فيه فان قالوا بوقوع لعنة قبل هذا ممنوع فان قالوا نفي عنه
 العقول سليمة فلما ليس كذلك بل سفر عنه الطبايع السخيفة والعقوب الضعيفة كما يترجلون
 في نفسا سفر عنه طبيعته ولهذا ليس كذلك بل سفر عنه الطبايع السخيفة والعقوب الضعيفة كما يترجلون
 عليها بالاعتقاد حجة يصير ما لها كان تفرغ قبل الاعتقاد فاما ما استقر على العقل لذاته فلا يحسن

الكواكب
 الكواكب

ذلك فيه البتة اذ هو بغير الاستيلاء كما ترى الا الطبيعة ثم نقول ان رايهم لو ان ثنائيا عظميا دخلت بلدة فيها خلق كثير واسد
ضاربهم مديته من المداين وجعل ثقل الناس يمينيا وشمالا وكان حال لولم يقتل لاني على جميع اهل تلك البلدة
اكان قبل الشجبان والاسد قبل افناء اكلهم مستحانام لان قالوا لا طهرت مكابرتهم وان قالوا نعم عرف
ان الثقل ليس يفتيح لعينه اوحس مع وجود عينه وكذا هذا كطالته في قبل العوض وقطاع الطريق الذي
فتكهم سبب ارجاع العالم وسكون له تعالى ان سر من ان رة الغيبة ثم اذ اظهر ان عينه ليس يفتيح
ولو فتح انما فتح لان الثقل لا ولاية له على الكفول او لا ملك له بغيره او منعه من اكله والامر من قبل
واسد تعالى له اكله في الاشياء باجمعها يتعرف فيها كيف يشاء كطالته في بلدة وفتح ذلك في غير ما
ما نعلم فيه من الحكمة لا دافع لثنائيو لا معارض مستبينة ثم بعد ما ثبت ان الثقل ليس يفتيح لانه بل لو فتح
بافهم فخرية اليه وما هذا السبيل كسب بافهم فخرية مستبينة اليه ايضا على ما قررنا في قبل الثنائين والاسد
ثم يقال لهم ما انكرتم ان ثقل من هذه الحيوانات لا يكون مستبينة في بعض الاحوال فيجوز ابا حجة ويصير مستبينة
لا فهم فخرية اليه فيجوز ان يكون مستبينة اليه القوية لغيره فاقول لهم ان كل ما لا يتوفون ليس
فان قالوا نعم طهرت مكابرتهم وان قالوا لا بطلت شتمهم وباسد النوفيق والسهم ثم يقال لهم ان الكسب الذي
جعل قد البشر من جملة الحيوانات هو الفهم ومن المعلوم ان لا ريب فيه ان هذا الجنس لو خلا عن قيام
الادبي بدفاع اسباب الملك عنه فاصال ما فيه منفعة ومصلحة اليه لتلف الكل وتلفه الجنس باجمع لتسليم
الذي باب والاسد وجميع انواع السباع عليه لا اقطاع له لا بالافعال ولا بالاجساد وليس معه الادفاع
والجواب في السباع في ادبي مدق وسدقت وكذلك من طبع هذا الجنس ان رايها لو بعد عنها في المفاوز
والسباع ليعتد رافعة في رايها الى السماء مخوفة عن كل صوت ناعرة وعن ذلك كل ركز لا يتناول علفا
ولا تروما ايله ان يفتي جو عا وعط او اذ كان الامر كذلك فلو لم يحج الادبي الا شجاع بها وتناول
لوحها كما قام بالرفع عنها واكتفطها فيسلف اكله ينقطع الجنس فكان في ابا حجة التناول ابقاء الجنس
وفي الخطر اهلاكه فمن لم يحج اتلاف البعض ليصير ذلك سطرنا اليه فاما اكله فلا علاج له وحقه في التقرب
بالفرا من كان ذلك بطريق الفدا عن نفسه اذ من تعالى على كل احد من خلقه نعم لايجاد فثكره يكون
باهد ام نفس طلبا لمضاهة كما كان ثكره كمال ازالة بعضه عن نفسه ونكره في المكنة والماكل
الا شجاع عنها بالصوم الا ان كل واحد منهم لو اكل نفسه بنفسه ثكرا لغيره لوجود لا ينقطع نسل البشر وتولد
اخلق وارفع الجنس المقصود من التكاثر فاكسفي الصانع بكمال حكمة بغيره فيدعي عن نفسه كانه حق الذي
عليه السلام ثم هذا كله ما يترتب اذ لا حاجة لنا الى ما في من هذا فاما اذ بينا بالدليل حدوث العالم وثبوت

لهم

صوت

وثبوت الصانع ووحدايته وحكمته وثبوت الرسالة وعنه الرسول عليه السلام ثبت بهذه المقدمات العاشر
ان جميع ما بينه الرسول عليه السلام حق وصدق وفيه حكمة بليغة وان قدرت عقولنا وعجزت افهامنا عن
على جهة الحكمة فمن تكلم مع الجوسر والشوة يعني ان تكلم على هذا الوجه فانه اقطع لشعب كخوض واسد
الحج على النوفيق الكلام في ان الباري جل وعز قديم واذا ثبت حدوث العالم وثبوت الصانع عليا
انه قديم اذ لو لم يكن قد كان محذرا لما مر ان لا واسطة بينهما ولو كان محذرا لا فتنرا اليه حدث وكذا التنا
وانت لك اليه ما يتبين به جاز حدوث العالم ووجوده مطلقا بالابتداء والابتداء لا يتصور
ثبوت فاذ لا يتصور ثبوت العالم وحدثه وكذا ثبت بده ثباتا ونوف كونه حاد بالليل دل ان وجود
وثبوت لم يتعلق بالابتداء بغير ثبوت حدوثه لا يوافقه في صفة حدوثه فيكون قد يجرورة
واسد النوفيق الكلام في نفي كون الباري عرضا واذا ثبت ان العالم له صانع وثبت انه واحد فانه قديم
فبذلك كسب ان ثبت وثباته ان ذاته هل هو عرض ام ليس بوجه فثبتنا ما طلة العرض فوجدناه
اسم العرض لا سماته تعالى اذ العارض في اللغة هو ما لا يدوم يقال عرض فلان امر اي معني
لا خرار له وبقاله هذه الحالة ليست باصلية كذا بل هي عارضة له اي هي امر لا دوام له ولهذا سمي
عارض على ما بينا ثم راي ان ثباتا في شيئا ما اعراضا في العرض ما يتجلى بها وفي عرف الحكمين
وهذا الاسم له ما هو من الدلالة اللغوية ثم وجدنا كل عرض له وصف لازم لا يبرأ له ويستحيل وجوده
غير موصوف به وهو كونه ما يتجلى قيام بذاته وينفرد اليه قائم بذات تقوم به ثم هو ما كان عرضا كونه غير
قائم بذاته اذ ليس فيه ما يبنى عن مع كونه عرضا في اللغة بل كان عرضا لاسمائه تعالى وظلت المحضرة والكل
حيث ر او اكل عارض غير قائم بذاته في الشاهد ان كان عرضا لهذا الوصف ثم تفرع له ما عن هذا الاتفاق
المبنى على اجمال مدببان باطلاع اذ الباطل لا ينتج الا الباطل فاما المحضرة فانهم زعموا ان اسد ما لو كانت له
صفات ازلية كالعلم والقدرة والكمية لكانت اعراضا لاسمائه تعالى قيام هذه الصفات بانفسها وقيام
العرض بذاته الله تعالى كمال وكذا وجود الاعراض في الازل متنع فاذا لا صفة له معا اذ لو كانت كانت
عرضا واما الكرامة فانهم ما عرفوا ثبوت هذه الاعراض مع ثباتها في الزمان والوجود فافهم ان لا تقوم بذاتها
بل تقوم بذاته مع اعراضا لوجودها ما كان العرض لا جلة عرضة الشاهد وكذا المذهبين فان سدان العرض
في الشاهد كان عرضا لاسمائه تعالى لانه هو كنه الذي يبنى عن المعنى اللغوي لا لاسمائه تعالى قيام بذاته اذ لا
دلالة في اللغة تدل على ان ما لا قيم له بذاته يستحق عرضا واذا ثبت ان الامر على ما بينا لم يكن صفات الله تعالى
اعراضا ولم يلزمنا بانبات الصفات ثم ثبت ان الاعراض في الازل لا القول بغير الاعراض بذات اسد

جل جلاله

فاذا انقضى هذا ثم ناطنا فعلمنا ان المفعول الذي لا اجل له كان العوض عوضا وهو اسم له البقاء مستحيل على البقاء
جل اسم اذ القول تقدم بالبقاء له محال بل هو كما يوجد بعد من الله من حال وجوده وعلينا ان ما هو
من لوازم العوض وهو اسم له قيام بذاته واقتراره الى محال يقوم به محال بثبوت فيمن تولى انشا العالم
اذ قيام الفعل بالقيام له بذاته محال كذلك الفعل المحكم المنقذ لا ياتي الا من محال في عالم وانصاف
ما لا قيام له بذاته يكونه عالما فاه راجعا محال وكذا افتقار القديم الى المحل محال اذ شرط القديم الاستغناء
في الوجود عن غيره وكذا القول تقدم المحال محال قيام دليل حدوث ما سوى الله تعالى ووجود العوض
بلا محال يقوم به محال فاذا علمنا بالوقوف على هذه المقدمات العادقة ان البقاء جل جلاله ليس بعوض و
وبسبب وصفه به وانه الوصف **الكلام في ابطال قول من يقول ان البقاء هو جوهر** واذ ثبت استحالة
كون الباري عوضا فبعد ذلك ناطنا فوجدنا الموجود في الشئ يندفع الى ما يستحيل بقاؤه وينتفع قيام
بذاته وهو العوض واية ما لا يستحيل بقاؤه ولا ينتفع قيام بذاته وهو العوض واستحال كونه عوضا لما
فعلنا ضرورة استحالة انصافه بكونه عوضا كما انه باق غير منقطع الى مكان ثم رأينا ان ما دار العوض
في الشئ هو العوض وهو منقسم الى غير متكبد وهو الحسي عند المتكلمين جوهر او المتركب وهو الحسي
فما ملنا انه هل يوصف بكونه جوهر ام لا فوجدنا انصافه بكونه جوهر محال لا متناه ولا تحت النصارى
تعالى جوهر ولم يسا عد من اهل قبلتنا الا ابن كرام فان الاسف ذكر في باب فضائح الكرامية
من كتابه الحسي تبع المعنوية ان ابن كرام ذكر في كتابه الملوك بعباد التبر في وصفه تعالى انه احد
الذات احدتي جوهر وهذا من ابن كرام فخرج عن اجماع المسلمين والتحاق بالنسابة وشبه النصارى
في ذلك ان الجوهر في الشئ كان جوهر الاله قائم بالذات وهذا حديث لا طراده وانكاس لان كل جوهر
في الشئ قائم بالذات وكل قائم بالذات في ان جوهره واذ كان كذلك ثبت تعلق كونه جوهر
بكونه قايما بالذات تعلقا لا انفكاك مما ثبت ان الجوهر بكونه قايما بالذات فكان كونه قايما بالذات
علته لانصافه بكونه جوهر اذ هذا مما يتنازع وصف العلة عن وصف الوجود اعني ان ما ليس من الاوصاف
الانفكاك بينه وبين الموصوف لا يكون حدا ولا علة كونه متصفا به ولا تفصل الانفكاك يكون حدا
وعلة كونه متصفا به الاتري ان كونه جسما لا انفكاك عن كونه قايما بالذات كونه اجساما لا انفكاك
لم يكن كونه قايما بالذات كونه جسما فلم يكن من ضرورة ثبوت كون الذات قايما بالذات ان يكون جسما وكون الجسم
متحركا لا كان لا يتفكك عن قيام الحركة به فانه يستحيل متحرك لم يتم به كونه وقيام حركة باليسن متحرك ما كان
قيام الحركة به علة كونه متحركا وكذلك انفكاك الجوهر عن الحد ووجود الحد عن الحد محال واذ ثبت هذا

من القاعدة فبعد ذلك كان من ضرورة ثبوت احد ما ثبوت الاخر في الشئ هو الغائب جميعا كما حكمه
مع المتحرك فان قيام الحركة في الشئ هو باليسن متحرك ما كان محالا وكذا ثبوت متحرك لم يتم بالحركة
كان من ضرورة ثبوت متحرك في الشئ هو الغائب جميعا فقام الحركة به ومن ضرورة ثبوت قيام
حركة بذات ان يكون متحركا فكذا انما ثبت تعلق كونه جوهر بكونه قايما بالذات وكونه قايما بالذات
بكونه جوهر تعلقا لا انفكاك عرف ان تعلق ما بينهما تعلق العلة بالمعلول وكونه قايما بالذات جدد
لجوهر فيسبب ثبوت احد ما بدون الاخر في الشئ هو الغائب جميعا واذ ثبت ان الغائب قائم
بالذات ثبت ضرورة انه جوهر هذا كما انكم تثبتون للبار جل جلاله ضرورة انصافه بكونه عالما فكذا
في جميع الصفات بهذا الطريق فكذا او ما يتعلون به ان الله تعالى موجود والوجود اما ان يكون عوضا
واما ان يكون جوهر او الله تعالى ليس بعوض فيكون جوهر اذ لو لم يكن جوهر مع انه ليس بعوض لما كان
موجودا لان الموجود ينقسم الى قسمين وما انقسم الى قسمين مما خرج عن قسمته جميعا لا يكون من جملة فلو
البار جل جلاله عن القسمين جميعا لما كان موجودا ويقولون ايضا انه تعالى فاعل وما يكون منه الفعل فان
فوجوده وما يستحيل منه الفعل فهو عرض قد تحقق من الله تعالى الفعل فكان جوهر او جتنا ان الجوهر في الله
مع عبارة عن الاصل يقال لمن اشترى بالاحسان من ابناء الشرف والسيادة فلان كرك في الاحسان
على شاكلته جوهر الشرف ومقتضى حسب العلية المسف وعلل للثوب اذا كان حكم المنفعة جيد
الاصل انه ثوب جوهر في فعل هذا استواء الاتري من اجزاء الجسم جوهر يكون البسائط التي تتركب منها
المتكبدات جارية تجري الاصول لها لا يفتون به انه اصل القديم كما يذهب اليه اهل الدهر بل يرون
ان كل متكبد بعد في اليوم انه من الافراد تتركب فيكون الافراد اصولا واركانا في المركبات لتصور
الافراد بعد من التركيب واستحالة المتكبدات بدون الافراد التي تتركب هي منها واسمها جانه وتعالى منه
مستحيل تتركبه الى غير بصير حسي فلم يكن اصلا متركبا منه الجسم فلم يكن جوهر او ماد عوان الجوهر اسم
للغاييم بالذات فكان كونه قايما بالذات دعوى ممنوعة فاما ما ادعوا من صحة الاطوار والانفكاك بين
في الشئ بعد ذلك لم يجدوا جوهر به مع القيام بالذات سطر او عكس وجود او عدم فكذا يدور مع
اصلا تتركب منه الاجسام فلم كان جعلكم التعليل بالذات حدا او يله من جعل خصوصكم كونه اصلا حدا
وانتم المدعون حيث ترون بعد اسم الى الغائب بتعدي الوصف بانه الغاييم بالذات وخصوصكم
بمنعكم عن ذلك ثم يقال لهم ليس ان في الشئ هذا كل جوهر قابل للعوض وكل ما هو قابل للعوض جوهر فلا بد
من ان يقولوا بغير قيل تجعلون كونه قابلا للعوض حدا له لورانه معه وجود او عدم فكذا او عكس فان

علام

ثم ركوا اصنام فانهم يقولون بانه تعالى ليس بقابل للاعراض وان قالوا لا بطلوا دليلهم ثم قال لهم ما نكرو
عليه من يقول ان الله تعالى ليس بجوهر لان جوهره ان قابلا للاعراض ويستدل على حده بالاطلاق والخص
والدوران وجودا وعدما فان قيلوا ذلك تركوا مذهبهم وان لم يقبلوا بطلوا دليلهم وقال لهم كما
كانت الجوهريه مدعوه مع القيام بالذات وجودا وعدما فكذلك اكونه اصلا للاجسام ثم ليس في لفظ الجوهري
ما يبنى عن القيام بالذات وفيه ما يبنى عن كونه اصلا كان جعله جوهر لكونه اصلا او لم يجعله جوهر لكونه
فاما بالذات اذا اطلاق اسم مفعول على كل صفة ذلك المفعول ان يكون الا ذلك المفعول ومن ادعى اطلاق
عليه لا ذلك المفعول بل الامر آخر كان محطيا في دعواه كمن ادعى ان ما قامت به الحركة لم يسم محطيا في قيام
الحركة به بل وجوده او لقيام بالذات كان محطيا في دعواه وكذا في الاسود والابيض والجميع والجميع المفسر
وغير ذلك من الصفات فكذلك هذا من هذا ان كل معنى تعلق بشئ تعلق لا انفكاك بينهما ويدور مع
وعده ما لا يوجب تعلقه تعلق العلة بالمعلول ولا يوجب تعلق احد بها الى الغائب فبذلك لا يفرق بين
بل يشترط اسما له اضافة الى معنى آخر فاما ما قيل اضافة الى معنى آخر فيعلم ان تعلق احد بها بالآخر
تعلق العلة بالمعلول ولهذا لم يجعل قولنا القابل للاعراض جوهر على ما قررنا وان وجد الدوران
لانه يمكن ان يضاف كونه جوهر الى معنى آخر واما كونه قابلا للاعراض ويجعل تعلق قيام الحركة بكل
بما تصاف المحل كونه محطيا تعلق العلة بالمعلول لان اضافة كونه محطيا الى معنى آخر سوى قيام
الحركة فيه فيمكن فيه ان يجعل اضافة كونه جوهر الى معنى سوى القيام بالذات وهو كونه اصلا بل حيث
الاضافة اليه كونه من الدلالة اللغوية على ذلك فلم يخر اضافة اليه كونه اصلا بل حيث
وهذا الجواب مما لا يمكن التحويل عليه اصول المعنوية لانهم يجعلون هذا الموصوف ما يستحيل قيامه بنفسه
وان لم يكن في لفظ الجوهر ما يدل عليه لم يجعلوا حده ما يستحيل الدوام عليه وان كانت لفظ الجوهر
من حيث اللغة جنسيا عليه فكذلك الصفات يجعلون هكذا في جوهره واما كونه وقولهم ان الجوهر
في الذات هو اما ان يكون عرضا واما ان يكون جوهره واما ان يكون وجودا ليس بوجوه فيكون جوهر الكلام
فاسد لان الجوهر في ذاته هو ما كان جوهره لانه ليس بوجوه بل كان جوهره لانه اصل يتركبه اجسام
ولهذا لم يكن الجوهر جوهره لانه ليس باصل يتركبه منه اجسام واما الموصوف فيقال يستحيل عليه كونه اصلا يتركبه
اجسام فلم يكن جوهره وليس من ضرورة كونه موجودا كونه جوهره لان الوجود موجود ليس بجوهر وكذا الجوهر
لم يكن عرضا لانه موجود لان جوهره موجود ليس بوجوه بل كان عرضا لانه قوامه واما ان لا يستحيل عليه
الدوام بل هو واجب الوجود فلم يكن عرضا ولهذا لم يكن الجوهر عرضا لانه ليس يستحيل البقاء وكذا في الجوهر

الاستقيم

والعلم انهم

الوجود بانه جوهر او عرض فاسد لانه كذا يدعى مستقوما فاسد لان جميع الوصفين جميعا في محل واحد محال
اذ يستحيل وجوده وجودا وعرضا وانما كل وصف في محل على حده ليس كما في من شرطه احد
ان يكون جامعا على ما قرر في افساد كلام الجبالي في كذا يدعى العلم انه اعتقدا ان شئ على ما هو بين ضرورة
او دليل وهذا الجواب مما لا يمكن التحويل عليه اصول اهل الحق فاما المعنوية المحيية زون النجدي المقتسم فلا يمكنهم
الخروج عن الزام الصفات واما كونه الكون وقولهم ان الله تعالى فاعل وكل فاعل في الشا به جوهره
وكل فاعل في الشا به جسم فاما عاينا جوهره غير مشترك بفعل فاعلان التزموا جعلوا الله تعالى حسيما
فلا خلاف مذهبهم وان لم يثبتوا المطلوب دليلهم وكذا كل فاعل في الشا به علم ودم وكل فاعل محدود
متناهي فان اثنوا ذلك في الغائب لكونه فاعلا تركوا مذهبهم وان لم يثبتوا بطلوا دليلهم ثم يقول
لهم لم يكن الجوهر في الشا به جوهره لانه فاعل بدليل ان الجاد والحواس جوهره ليس فاعل بل كان
جوهره لكونه اصلا يتركبه منه الاجسام وهذا المفعول لا يتعدى الى الغائب فلم يكن جوهره واما التوقيع
ثم ان هؤلاء الجاهل يترغون ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقسام والاقنوم الصفه عندهم فيكون
معناه انه جوهر واحد ثلاث صفات ويفسرون ذلك انه ذات وعلم وحياة ويسمون الذات
بها والكيوة مدعا ويقولون بل انهم السورة افاقاه روحا قدسنا بعنوان به الاب والابن وروح
القدس وهذه جهالة متفاحشة حيث يجعلون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد وكذا يجعلون الذات
صفة وعبادة في الصفات وكذا يجعلون الذات ابا والصفة ابنا وكذا يجعلون الاب والابن
قد كبر ولا بد من تقدم الاب على الابن وناخه عنه ولو جاز هذا مع ارتفاع التقدم والتأخر جاز
القلب فيجعل الذات ابنا والعلم ابا وكذا تقتضي على ما يتبع الصفات مع الذات وهو جعل الذات
من اثبات صفة البقاء والسمع والبصر والقدرة والارادة اذ البقاء معنى وراة الذات والسمع
والبصر معنيان وراة العلم والقدرة والارادة معنيان وراة الكيوة وقولهم القدرة من جملة
الكيوة فاسد لوجود الكيوة بلا قدر ولتزايد القدرة وانتفاع ذلك على الكيوة وكذا قولهم الجوهري
ان السمع والبصر من جملة العلم خطأ لانها معنيان وراة العلم على ما تقر بذلك في مسئلة الروية ان
تأفيل هذا ينبغي ان يقولوا انه غاية افايم ولم يقتصر على الثلاثة ثم يقول لهم ان ترغون ان العلم
والكيوة معنيان وراة الذات ام ترغون انها راجعان الى الذات فان قالوا بما راجعان الى الذات
فهذا اذ جوهر واحد اقنوم واحد وان قالوا بما معنيان وراة الذات قيل لهم قولوا انه جوهر واحد
ولما اقنومان ولو تقولوا ثلاثة افايم ثم قيل لهم اذ كان الجوهر الذي هو الذات من جملة الافايم

وهي الصفات في الموصوف به فان قالوا اني واد الذات فخر جعلوا الذات صفة لموصوف فاذا لم يبق
هو الموصوف به فان قالوا اني واد لانه هذا الجوه الذي هو صفة لغيره وان قالوا هو الذات بعينه فقد جعلوا
الذات صفة لنفسه موصوفه فاذا هو صفة صفة وموصوف موصوف وان قالوا هو صفة ولا موصوف فقد
انتوا صفة لا موصوف وهو باطل خارج عن قضية القول وقد اطلب اهل السلام في ايضاح معانيهم وابطال
ذلك على وجه يبين المنصف بالوقوف عليها على النجاة في القوم باهل النجاة ولا وجه اليه ذكر ذلك في كتابنا
المبني على الايجاز فكيف يثبت هذا القدر من الموفق **الكلام في ابطال قول الخمسة** واد
بما ذكره ان صانع العالم ليس بموصوف ولا جوه في بعد ذلك ان تعرف الغاية اليه ان خوفه اهل موصوف
بانه جسم فخرنا الغاية وما طرفة ذلك خوفنا استحال انصافه بكونه جسما وذلك لان الموصوف
او ماله الا بعد ان لا يثبت على ما تقدم ذكره هو جسم وكل ذلك مستحيل على الله تعالى والحق في ذلك هو ان
كثرة من الموصوف غلاة الروافض والمشيبه والكراميه حاصل للاختلاف في دفع بيننا وبينهم كالمفارقة
بما لا يوافقنا الاسم والمفعول انما يكونان في تعالي من مركب متبعض مخبري وبهم اكرامنا في اليهود فانهم يزعمون
ان تعالي جسم مركب على صورة الادب وهو على صورة شيخ ابيض الرأس والوجه وكثير من الروافض
كثرت من اكرامهم من سالم الجواني وداود الكوراني فان بعض هؤلاء كانوا يقولون ان على صورة
الادبي حتى قال بعضهم ان له شعرا سودا من نور وسودا معفوم قالوا هو على صورة غلام امر در شعر
جعد فطفا ما صمم به اكرامه فالحق انه قال كالمسيكة الصافية سلا لا وروي عنه انه قال هو سبعة
اشبار شبر نفسه وحكي انه قيل له هو اكبر ام هذا اكبر اشبر ابل جل كان بقره فقال لا بل اكبر
اعظم منه وحكي ما حظه عنه في كتابه بلد على السببه انه انقول في سنة واحدة في الله تعالى الى حنة
اقول بذهب الي مثل ذهب هو كذا في الحكيم والتمثيله معا بل بن سلمان حاجا للتفسير هو الاكلام كالتوا
في النطق والمفعول والكاينة ان يقيم الكرامة وهم كالتوا في الاسم فتقولون ان جسم وساعد وان الظاهر في
فتقولون لا معنى بقولنا ان جسم ان متبعض مخبري مركب بل يبريد انه الغايه بالذات وحكي عن مسلم بن الحكم
انه كان يقول لا حكم عبارة عن الموصوف فكان في اختلاف بيننا وبين هؤلاء في العبارة وظن ان المتأخرين من اكرامه
هم الذين يبرون عن آيات التركيب لا يظهر لهم من فساد ذلك فاما اولاهم فقد كانوا مستوفين ذلك لان الروافض
عنهم ظاهرة انهم ليسوا ولا شك ان العرش جسم مركب متبعض مخبري لا باس من جميع صفاته العليا الا الجسم المبر
بلا في كل جزوه من جزوه منه وتكلم مع كل واحد من الفريقين بما يحق الحق ويطل الباطل ولو كره الجاهلون بالله
فصل اما في القول في صفات الاسم والمفعول فانهم يختلفون بطواها لايات والا حاديت من كوفه

في هذا الجوه
هو عينه في

لاشع

قال المصنف

قوله تعالى هلئت بيدي ولفض علي يعني والسوات مطويعات بحسب ما على ما فوطت في حيث الله الله هو
والارض والمروك ان خلق آدم على صورته وان اكرامه وضع قدمه في النار فانه يضحك اليه اوليا به حتى يبعثوا
وان الصفة تقع في كذا الرقن فيسبها كما بينه اعدكم فلو في افعال هذه كثره وتعلقون ايضا بان الله لهم
انه دليل معقول من ذلك انه في جميع بصير فاعل وكل حي جميع بصير فاعل في الشاهد جسم ويستحيل انصاف ليس
بجسم بهذه الاوصاف وما يستحيل ان لا يستحيل في الغالب لا تتركب ان لا يستحيل في الشاهد ان يكون ما ليس في عالم
فاذا قالوا لا يستحيل مثله في الغالب فكذا انما كما يستحيل ثبوت هذه الاوصاف ما ليس في الشاهد يستحيل في الغالب
على انه نقر في بداية عقول العوام في حال انصاف ما ليس في هذه الصفات حتى ان في الواجده ان رايها في
بصير لم يترك احد انه كان جسما ولا يستعمل بالسؤال ان كان جسما او غير جسم استغفانه با علم مبدية عقل
بكونه جسما وهذا سبيله ليس اثبات من لم يكن لا في الشاهد ولا في الغالب ولان الله تعالى ليس بموصوف
فما قر فلو لم يكن جسما لا يفتح بالعدم لا كخصار الموجودات على هذه الاقسام الثلاثة اعني انها امر وجود
واجسم ولا يعقل موجود خارج عن هذه الاقسام فلو خرج عن كونه جميعا مع حروجه عن كونه عرضا وجوه
لم يبق اليه انما تطرق وكان القول باخراجه عن هذه الاقسام قولنا بعده واما اهل الحق فانهم يقولون
بان القول بان الله تعالى جسم موصوف متبعض مخبري يؤول الى القول بقدم العالم او القول بتكديت الكبر
جوه وعلا القول بقدم الصانع للعالم ويؤدي ايضا الى ابطال دليل النوجود وكل ذلك باطل فكلان القول
بالجسم باطلا اما الاول هو انه يؤدي الى القول بقدم العالم او تكديت الصانع فخره من وجهين
احدهما انه تعالى لو كان جسما موصولا لاجزاء امان كان متساويا واما ان لم يكن متساويا ولا وجه اليه
القول بعدم التساوي لان كل جزوه من متساوي الذات وفروج ما اجتمع من اجزاء المتساوية عن التساوي
في الذات لا يجوز ان لا يجوز ان يكون العالم غير متساوي من جميع اجزائه كما نرى في اهل الدرود ذلك باطل والله
لا بد من القول بالتساوي اذ وجد العالم لا في ذاته فبقى هو بذاته من العالم كجوه من اجزاء فزورة استحالة
كون الكبرية جوه علاها خلا جميع اجزاء العالم واذا ثبت ما بينه ثبت كونه على قدر خصوص مع كون غيره
من الاقدار مساويا في الكبرية واختصاص احد الاجزاء من لاشتب الاخصص اذ لا فريته له بذاته على ما يابو
في الجواند والتفريق الثاني ان ما كان متبعضا بجوه بالابدان ان يكون طويلا او عريضا او طويلا عريضا وهو
المسطح او طويلا عريضا عريضا هو الكعب ثم اذا كان كذلك لا بد ان يكون دورا او منقعا او مربعا او
او مستويا او مستويا او غير ذلك مما يطول ذكره فبعد ذلك ان يكون على هذه الاشكال
اجمع فيكون دورا مستويا او غير ذلك وان يكون على شكل من هذه الاشكال ولا جائز ان يكون على

او جوه

على الاشكال كلها لا يفهم ان في التساوي والافتاد ولو جاز ذاته الغائب مع امتناعه في الشاهد جاز في الغائب اجتماع
 الحركة والسكون والسواد والبياض فالاجتماع والاخر اذ وجبت بطلان الاول لا يستويان في الاشكال
 في الشاهد فلم يبق الا انه على شكل من هذه الاشكال وحيث من هذه الهيئة ولا مزية لما اختلف به على غيره مما
 يساويه من الاشكال في الجواز فبعد ذلك اما ان يقال ان ما اختلف بالسوت من الاشكال الا في اختلف
 لا تخصيص فخصص لو جاز ذاته في العالم ولم يثبت دليل صدقته واقتراره الى صانع لوجوده وقد انشأ
 الدلالة على ابطاله وحملوا في المسئلة ساعدوا على ذلك واما ان يقال بانه اختلف في تخصيص فخصص لو كان
 كذلك لكان محلا لقبول قدره الغير وهو محال اذ لو كان محلا لكان له محلات فكذا الكلام في الشاهد ان
 الى ما لا يتبين من القول بطلان ذلك قد مر فثبت ان القول بكونه جسيما يؤدي الى القول بعدم العالم
 الصانع او الى القول بحدوث الصانع وذلك محال وكل قول يؤدي الى المحال فهو محال ولا يقال ان عندكم
 بكونه جسيما قادرا سميما بصيرا ولا يقال اختصاصه كان تخصيص فخصص فكذا هذا القول اختصاصه
 باحد الحار من المحال بكونه لا تخصيص فخصص من الصفات واجبة الوجود لا جازرة الوجود وهذا دعوا
 منسقة الوجود كما انما يصح في سبيل سوت النقص على التمام ولكن ندعي استحالة اختصاص احد الكائنات
 او احد الوجوه بخاصة المحل مع ما لا يخفى ابا منه لو كان قادرا على دليل كثرية وما الزموا ليس من هذا
 القبول فاما ما استوفوا من هذا القبول لا ليس في شكل من هذه الاشكال كمال لا يساويه غيره في وجهه ولا جهة
 لا يساويه في غيره من الاشكال فثبت الاستواء في ذلك وفي الترتيب الامر كذا في جنة ان في الشاهد كانت
 المتباين جازرة على كل محله لم يثبت صدق من هذه الصفات التي هي صفات الكمال لا تخصيص فخصص
 فكذا هذا والذي كلف استواء هذه الاشكال في الجواز ان من عين واحد انها لم تفضل من غيره افر
 ولا دليل على صحة ما ادعاه وابطال ما ادعي خصمه فحق ان ليس في بعضها من المدح او من النقبة ما يساوي
 فيها وراه وفي صفات الكمال الامور كذا في وبانه التوضيح واما التسمية وهو ان القول بما قالوا
 يؤدي الى ابطال دلالة التوحيد فخوانه تعالى لو كان مؤلفا متعضيا متحررا لكان كل جزء منها قائما
 بنفسه اذ لا يتلاف على ما لا قيام له بذاته محال ولا ان كل جزء لم يكن له قيام بذاته لاستحالة ان
 لكل قيام بذاته فاذا كل ذاته لا قيام له بذاته وجوده وتخليص العالم من لا قيام له بذاته محال ولو كان
 كل جزء منه قائما بذاته فاما ان كل جزء منه موصوفا بصفات الكمال كما يكون في العلم والقدرة والسمع
 والبصر والارادة واما ان لم يكن موصوفا بها بل كان الموصوف بها جزءا واحدا فمتا و بعض
 الاجزاء دون البعض كما كوت وجعل البحر والسم والسم والاضطرار اذا ما كان قائما بذاته لا يتجلى

محذوف

الزوا

بعضها لا يفهم ان في التساوي والافتاد ولو جاز ذاته الغائب مع امتناعه في الشاهد جاز في الغائب اجتماع

عليه قبول صفات الكمال باعتبار ذاته اذ كل قيام بالذات كونه قبوله للصفات وما لا يقوم به اما لا يقوم
 لقيام صفته به ولو كان موصوفا بصفات النقص لكان محذوف فاما لا يوصف من اجزائه بكونه جسيما قادرا سميما
 بصيرا فموجب لقيام دليل كثرية به وكون اجزا القديم محذوف محال وان كان كل جزء منه موصوفا بصفة الكمال
 لكان كل جزء جزءا قادرا سميما بصيرا لكان كل جزء منه موصوفا بصفات الربوبية فيكون القول
 قولاً بالذات كثرية ويلزمون بعد ذلك ما مر من دلائل التوحيد فان كانت تلك الدلائل بل محتمل كان القول
 بالتجسيم بالاطلاق وان كانت تلك الدلائل باسرة كان القول بوحدة الصانع بالاطلاق قد ثبت وحدانية الصانع
 بالدلائل كوجه العلم الثابت على طريق التيقن فكان القول بالتجسيم بالاطلاق حار من هذا ان من قال بان الصانع
 جسم فقد ابطال التوحيد في الذات ولا يقال ان جملة البكس وقد رتبته وعلما ازيلت ولم يثبت فيها صفات الكمال
 ولم يدل على حدوثها لانها بينا ان العالم بالذات لا يتجلى قبوله الصفات فكان امتناع قبول كل جزء منه
 صفات الكمال لقيام اضدادها من الصفات فاما الصفات فيسجل قبولها الصفات لذاتها لا لقيام صفات
 النقص بها فلم يلزم باسراع قبولها صفات الكمال ان يكون موصوفا بصفات النقص التي هي امارات كثرية
 وفي حق الامر خلافه واسم المحقق جينا الى دفع ما تمسكوا به من الشبهة فاما العقلية منها فاسد طوعها على
 مشيئة عن البرهان اما الشبهة الاولى وهو انه تعالى حي قادر عالم وسبيل انقاف ما ليس بحكم هذه الصفات
 فهي مجرد وعيوب وتعلق بالذات مدافا سد فان في ان مدعيها موصوف بهذه الصفات وليس بحكم فان حكم
 اذ كان جسيما ومركب من اجزاء غير متجزية وهي المسماة جواهر فام بكل جزء منه جوة على حدة فيكون جيا
 وان لم يكن جسيما فان منعوا وجوده لا يتجزى من الاجزاء على اصل مقام من الحكم اذ اجزؤه غير متجزى لا
 الى نهاية وهو احد الجواهر في هذه المسئلة فتقول هذا المفضل لا ارم على غيره من المحتمل انما افهم الدلالة
 على بطلان القول تجزئي كجزؤ لا الى نهاية فيصير هو ايضا حي قادر عالم على بطلان تلك المسئلة ثم نقول
 ما اذا تدعون ان كون الحي قادرا على العالم جسيما جاري مجري العقل لهذه الاوصاف ام جاري مجري الشرط
 فان قالوا هو جاري مجري العقل هو قول عامهم نقول انه باطل لان كونه جسيما لو كان متعلقا بكونه جيا عاغا
 قادرا تعلق العقل بالحكم لا احتمل الاتفاك بينهما اذ لا تتفاك بين العقل العقيلة وحكامها محال كما في
 الحركة مع كون محلا متحررا كوا السواد مع كون محلا اسود وغير ذلك وحيث رأينا احكاما ليست كجبه ولا فاع
 ولا عاكة ولا فاعلة في الحكم اذ علم ان كونه جسيما يتعلق بكونه جيا قادرا عاغا تعلق العقل بالاحكام فان قالوا
 ان كونه جسيما جاري مجري الشرط لكون الذات جيا عاغا قادرا عاغا لا جاري العقل فحيث ان ما هو جسيم يصلح
 لثبوت هذه الاوصاف له وما ليس بحكم فليس يصلح قلنا هذه ايضا دعوى لم قلنا ان صلاحية ما يوجد في مد

اذا

حيثما كانت كونه جساما وعدم الصلاحيته في الاعراض لا يندم كونها جساما فان اعتمد على مجرد الوجود فلم
ان مجرد الوجود يدل على كونه ذلك مستلزما ليس لكم كنهه انما هو قادر اجبا سميها بغير الالاما هو محموم
قضاء من جهة الست محل لا فاقا انشرون بذلك الغائب فان قالوا نعم فقد استلزموا عن الدين وان قالوا لا بل
وليس لهم ثم يقولون انما ان كونه جساما في كونه شرط القول بهذه الصفات ولين كنهه الى ذلك سبيلا
ابدا ثم يقال لهم ما من جسم الا وهو قائم بالذات فلم قلتم ان شرط كون الذات عالما قادرا اجبا هو كونه جساما
لا كونه قابلا بالذات فكان تعليقكم ذلك بكونه جساما لا يكون قابلا بالذات دعوى لا برهان عليها ثم نقول
لا يتبطل دليله تعالى فديم وانما هي عالم قادر واما الدلالة ان الحكيم من امارات احدث ونبوت امارا
احدث في القديم محال كانت شيئا من المقدس العاقله التي تلت بالبرهان اليقيني خروج الحكيم عن كونها
شرطا لكون الذات عالما قادرا اجبا وانه الموفق ثم تكشف عن حقيقة الكنه فنقول ان الذات ان يكون
جساما وان يكون اكبوة فائمه وكذا العلم والعلم والقدرة والقدرة فيام هذه الصفات بالاقام
بذاته محال لا غير مرة ان فيام الصفه بالصفه محال فكان من ضرورة قيام الصفه بذات ان يكون ذلك
الذات قابلا بنفسه ولا ضرورة ان يكون متركا مؤلفا اذ ليس في زوال التركيب مع وجود القديم بالذات
ما يوجب استحالة قيام صفته فاذا كان من شرط ان صفات الذات هذه الصفات كونه قابلا بنفسه لا كونه
جساما واستحالة ان صفات الاعراض يكونا حية فادرة عالمه سميه بصيرة فاعلمه مرده لكونها غير قابله
بالذات لا لكونها غير اجسام وبالوقوف على هذه الحكمة ظهرت حجة ما ادعيت ان هذه الشبهة مبني على دعوى
خالية عن البرهان فلا يمكن التعليل عليها واما الخوف في واما الشبهة التي تليها انما هي انما هي انما هي انما هي
ولا جرم افلوم بوصف كونه جساما لا يوجب بالعدم لا خصا للموجودات على هذه الاقسام فنقول لهم
ثم ينفصلون من انفارحي حيث يزعمون انه لو لم بوصف كونه جساما مع استحالة كونه عرضا جساما
لا يوجب تحقق بالعدم فان قالوا انما القول باجسامهم لان اجسامهم اسم لما هو اصل تركيب من اجسام اولانه
قابل للتمتداده وكل ذلك من امارات احدث فاذا ابطال القول باجسامهم والسر من لم يبق الا اجسام قبل لهم
ثم ينفصلون عنهم حيث يزعمون ان الدليل فام ان كون الموجود جساما من امارات احدث على ما قرنا
وما هو من امارات احدث مني عن القديم فلا وجايل القول بانه جسم فحب القول بانه جساما بل لا يوجب ايل
القول بعده لا خصا للموجودات على هذه الاقسام الثلاثة فلا جاز لكم ان تقولوا انه جسم مع ان الحكيم
من امارات احدث جاز للنصارى ان يقولوا انه جساما مع ان امارات احدث ثم نقول لهم
كالم كبر القول باجسامهم لا فيه من اثبات احدث لم يحجر القول باجسامهم لا فيه من امارات احدث لانها جميعا استويا

وكن

استويا في علم المنع ثم نقول لهم هو الكشف عن حقيقة الملة ان تعالى لا عرفه بونه بالدلائل الطولية وعرفا ايضا
تسريه عن امارات احدث لان القول بكهوت القديم محال اثبات امارات احدث مع اثبات احدث ونبوت
ما يقابل من القدم محال ولو جاز ذلك لكان القول بقدم العالم مع نبوت امارات احدث وجبت لم يحجر ما فيه من
والا بل لا يكون قابلا بالسوطا بل الجاهلة لم يحجر القول بذلك في الصانع واذا لم يحزر ان امارات احدث في صفه
وكونه جساما او جبر او عرضا من امارات احدث على ما قرنا فكان ذلك تنفي عنه ضرورة ان امارات
احدث ولا يوجب انقضاء ما انتفاء الذات وعدم قيام الدليل على وجوده ثم نقول قد سبق ما القول
في ابطال قول النصارى ان ليس من ضرورة الوجود ان يكون عرضا لوجوده ليس بضروري ولا ان يكون
جساما لوجوده ما ليس بحكم ولا ان يكون جبر الوجود ما ليس بجبر ولا وجايل القول بان الوجود ما يكون عرضا
او جبر او جساما لانه مقسم وليس بتدبير ولا وجايل جميع هذه المعاني في محل اثباتها ولا وجايل جعل
كل صفه محال لوجوده ووجوده ليس بوصف بذلك على ما قرنا انها كنهه فلا يمكن خروج الوجود من ان يكون
عرضا ما خام وجوده ولا خروج من ان يكون جساما او جبر لم يكن خروج عن الكل ما خام وجوده
وهذا لان كل العالم بجميع اجزائه لا كان حادنا لم يحل موجوده هو جرم من العالم من من امارات احدث ولم يكن ذلك
الامارة امارة وجوده بل هي امارة حادثة جارية بافتقارها بنقي ما هو مدلولها وهو احدث لا ما ليس مدلولها
الوجود وكون الموجود جساما او عرضا او جبر ما علمه واما حلق الوجود هو صفة له لا لا على اكد ولا على
الوجود وفتقن بان تعبا احدث لا الوجود واما الى التوفيق فاما تعليق تلك النسبة السميه فنقول لا بل
في علمهم تقديم مقدمة فنقول ان هذا الالفاظ الواردة في الكتب هو السنن الحدية التي يوعم طاهرها
التشبيه وكون ابيات تعبا جساما معصا في كانت كلها محملة لمعان واما الظاهر والحق المعقولة التي من انما
غير محملة والقول من اسباب المعارف وهي حجة انه تعالى في محل هذه الايات على الظاهر ما على ما حملت الحكمة والسمية
اثبات المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة وهي كلها حجة انه تعالى من مناقضة حجة فهو سفسية جاهل
بما خفي كنهه ومفادير ما هو انه تعالى حكم لا يكون عليه السفة عالم لا جبر ولا جعلت هذا الايات على ما يوافق حجة
العقول لكان فيه اثبات الكوافقة بين الحجة وذلك ما يقتضيه الحكمه ابا لانه محمل تلك الدلائل السميه على الظاهر
كان محال انقضاء كذا قوله تعالى ليس كنهه انما حكمة غير محتمة لانه بل محمل تلك الايات على خلاف هذا واثبات
الحكمة بينه وبين جميع الاجسام في التركيب والتبعض والتجزي والاشياء والاثبات اكد واما اجابات
اثبات المناقضة بين ايات الكتاب وفي محل على بعض الوجوه المحتمة دفع الناقص والاختلاف واثبات
تعالى كون القرآن من عنده ونبوت المناقضة اوجب كونه من عنده غير على ما قال تعالى لو كان من عنده غير

لوجوده فيه اختلاف كثير والمحمية بما جوزوا اثبات التناقض في القرآن كانوا بين امرين اما ان جعلوا القرآن
 من عند غير الله واما ان نسبوا الله تعالى الى الخطا فجعله الاختلاف دليل كون القرآن من عند غيره حيث ثبت
 الاختلاف فلم يكن من عند غيره وكل الامرين كغيره وبالله العزة ثم بعد ذلك اختلفت في انهم
 قد ذهب بعضهم ان الواجب في هذه الآيات والاحاديث ان يتلقى ما ورد من ذلك الا بما يراه به والتسليم لكونه
 لهي وان لا يستعمل كيفية والبحث عنه مع اعتقادنا ان الله تعالى ليس بحس ولا شبيه بالخلق وان جميع امارات
 الحكيم منتهية في روي ذلك عن محمد بن الحسن رحمه الله فان نصير في كماله في الفقه رحمه الله روي عن محمد بن
 ابراهيم اسما عجل بن محمد بن ابي حنيفة عن محمد بن الحسن انه سئل عن الآيات والاحاديث التي فيها من صفات الله تعالى
 ما يؤيد نظيره الى التشبيه فقال نعم كما كانت ونومها بها ولا نقول كيف وكيف واليه ذهب من اصحابنا
 ابو عمير سعد بن معاذ الحاروري واليه ذهب ايضا مالك بن انس امام اهل المدينة وعبد الله بن المبارك
 وابو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفينة التوري وجماعة اهل الحديث كما عهد بن حنبل واسحاق بن عمار
 ومحمد بن اسماعيل البخاري وابو داود السجستاني وحكي عن مالك بن انس رحمه الله انه سئل عن قوله الرحمن
 على العرش استوي فقال الاستواء غير محمول وكيف غير معقول والسؤال عنه بدعي فلم يستعمل احد من هؤلاء
 الا باذنه من هذه الآيات والاحاديث بعضهم استعمل يعرف هذه الآيات والاحاديث بالكل من الوجوه
 التي لا تناقض ولا يلائم التوحيد والآيات المحكية ثم ما كان من ذلك لا يحل سوى الظاهر الا بالظاهر والظاهر
 للتوحيد ولا يقطعوا على كونه مراد الله تعالى ولا يحل من ذلك ما يولد كثرة ملائم كل واحد منها ما ثبت من
 الدلائل لم يقطعوا على واحد منها كونه مراد الا لعدم دليل يوجب تعيين ذلك فاستفوا عن الشهادة على الله
 تعالى عند انعدام الدليل الموجب للعلم وقالوا نعم ان المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر فقالوا ان الذي ذكره
 ويراد به القوة والقدرة والسلطان والحكمة والحيوية والعبادة والملك والامارة فيضاف الى
 تعالى ما لا يناقض التوحيد وجماعة من اهل الحديث يزعمون ان اليه صفة واحدة وعند جماعة من المعتزلة
 البديع عبارة عن القدرة وهذا اجماع اصحابهم غير مستقيم لانهم لا يثبتون له تعالى قدرة فكيف يكون البديع عبارة
 عن القدرة فاما على اصله فهو مستقيم فزعموا ان البديع عبارة عن القوة وهذا على اصله لا يستقيم لانه تعالى
 اضره خلق آدم عليه السلام سديا والقوة على الجملة مخلوقة ولا يكون بخلق وكذا عند من خصص احد
 بنوعه غير جازم فخص بالادم واليهم يذكر ويراد بها القوة ويذكر ويراد بها القوة قال القائل اذا ما
 رايه رفعت لحيته تلقا يا عرابه باليمن اي بالقوة واليهم يذكر ويراد بها القوة ويذكر ويراد
 بها الروية ويراد بها الحارة فيجعل على ما لا يناقض التوحيد واجب ويذكر ويراد بها الحارة ويراد بها الحارة

له شخص بها اولها بشار
 واليد ان عند بعض الاشعريين
 صفات عند القلاسي
 كما صفة مح

من سائر ما في كتابه

ويراد به الجواز ويراد به السقوط ويراد به الاحل ويراد به الامر يقال هل تعلم ما فعلت في جنبي يا امري ويراد به
 الطاعة فيجمل المذكور في الآية على ما يليق بصفات الله تعالى ولا ينقض التوحيد كحقه انه تعالى على ما غرط
 في جنب الله والتعريف لا يكون في الحارة ان يكون في الطاعة والمضي في موجب الامر والنور وذكره في
 النور فاما تعليقه بالاحاديث فاكثرت وردت مورد الاقاراد وهي غير موجبة للعلم لو حلت عن المحر
 فلم يمكن الاحتجاج بها في باب العقائد والديانات وكيف ما ورد معارضه لادلائل العقول والنفس
 الحكم من الكتاب على ان ما ظهر منها بين النقلة فكل ذلك محتمل للتأويل فاما المروي انه تعالى خلق آدم
 عليه السلام على صورته فهو خارج على سب مروي وهو انه عليه السلام راي رجلا بفرب اخو عليه وجهه
 فراه عن العرف على الوجه وقال ان الله تعالى خلق آدم على صورته اي صورة المفروب فكانت اليها
 راجعة الى المفروب لا الى الله تعالى وكما ان يكون الهار راجعة الى آدم عليه السلام وفائدة الحديث ان
 تعالى خلق آدم على صورته التي شوهدها في الدنيا لم تغير صورته عند اخرجه من الجنة الى الدنيا
 كما غيرت صورة ابيس كحيه ولو ثبت ان الهار راجعة الى الله تعالى فذلك اضافة هذه الصورة اليه
 على طريق الاكرام للصورة البشرية المستحقة للمغفلة على غير ما من صور الحيوانات كما صفة الى
 وان اذله بعد الله تعالى لا على المفهوم من اضافة هذه الاسماء الى العباد بل على التعديل فذلك
 هذا وكذا اضافة روح المسيح اليه تعالى على هذا قوله ان اجبار يرفع قد فعل المراد من العباد
 المتمدن في قوله وخاب كل جبار عند الاتري ان الوضع بعد ان لم يكن يكون تحر كما ولا يجوز التحرك
 على الله تعالى وما روي انه يحكم الى اوليائه اي يظهر الرضا عنهم تعالى فكلت الطلقة اذا ظهرت ما في
 جوفها ويقال حكمت الرياض بانوارها اذا ظهرت ويقولون اذا ارادوا المجالعة وصف ظهور
 الشيء ابدى ما جذبته قال القائل قوم اذا الشرا بدي ما جذبته طم طاروا اليه رزاقات ووصارنا
 وليس لشرا جذبا في الحصة وانما المراد المجالعة في ظهوره تشبها من ما يصف حكمه ان يظهر ما فيه
 اذا ابايع في ذلك فكان ناولا في الجاهل راسه تعالى صفاه ونوابه على اوليائه وقد وصف المتقدمون
 في ناول الاخبار انتمسبته منهم محمد بن شعاع البلخي وغيره وصف من المتأخرين ابو بكر محمد بن الحسن
 ابن مورك فيه كتابا جامعاً من اراد الاستقصاء معرفة ذلك فعليه بالرجوع الى تلك الكتب اذ كان
 هذا لا يمكن المجالعة في بيان ذلك وبالله التوفيق وما يوصف الله تعالى به من العظمة والكبرياء فذكر
 من حيث الامال والرفعة لا من حيث العظمة والصفاته بدليل انها من صفات المذبح والملك يكون
 بما ذكره لا بكمرة الاجزاء فيبطل تعليق المحمية به والله الموفق **فصل** ولما الكلام بيننا وبينك

في الآيات والآيات

في اسم الجسم مع انكاره ما هو حقيقته مع الجسم من ان له التركيب وما عدتهما اياها على اسمية ذلك على القول
عز ذكره في الجارية على الاسم ان في اللغة واقع وقتا عدتهما اياها على اسمية ذلك على القول عز ذكره على ما اذا
فقدنا على المتكلم في التركيب على ما سبق قبل هذا في كثره الجسم وعندهم على الوجود وعند بعضهم على القيام
بالذات على ما فسكلم فيه كما تكلم في سائر الاسامي اللغوية عند اختلاف ارباب اللسان فيها اياها على ما اذا
يتبع وكثير من هؤلاء يتعلقون من حيث الحق فيقولون انه فاعل لا فاعل الا الجسم في الشئ هذا فكذا في الغيب
وكذا يستدلون بكونه حيا قادرا على اسمها بغيره على حسب ما تعلقت به الطائفة الاولى وليس لهؤلاء
شبهة في المسئلة يتعلقون بها وظنوا ان مراد هؤلاء من اطلاق هذا الاسم اثبات ما هو مفاد من جهة
والتركيب غير ان ابطال خصوصهم كلامهم على وجه لم يكن لهم انكار ذلك ان كان ابطالوا انهم غير مبرين
بهذا الاطلاق ذلك الحق في ما لا يدور به ما يمكنهم تحقيقه من الحق في اثبات كمال الوجود والقيام بالذات
وصحة كونه فاعلا وذا ولوا كلام سلفهم بهذا لئلا يتركوا غيب من انكروه اما ما لم يدركه الدليل على هذا
ان انكر آية زكوا ان الله تكلم من جميع الصفات العليا من الوحي مع سعة وفضل انه عن تلك الصفات
من اجابات الاربع ولن يتصور ذلك الا في مركب ثم يتبين في قولهم في ذلك فيقولون ان الوجود والقيام
بالذات لن يتصور فيهما التزايد والتفاوت فلا يكون فيهما الجباة والتفضيل فذكر بانها من جهة
ما لا تنزايدي في نفسه الا ترى ان العلم كما كان قديما في نفسه كبري في الجباة فيقال هو علم وكبري
التفضيل فيقال زيدا علم من علم فكذا القدرة والسمع والبصر والقيام بالذات والوجود
كما كان لا يكون فيهما التزايد لا يكون فيهما الجباة فلا يقال من فعل ولا يقال من لا يفعل فلا يقال هذا
او عدم ذلك ولا اقوم بالذات منه وحيث انهم يقولون عند كثرة الاجزاء هذا الجسم على طريق الجباة عند
التفضيل يقولون هذا الجسم من ذاك دلالة ليس في اسم كالتزايد في نفسه هو الوجود والقيام بالذات بل هو
اسم كالتزايد وذلك هو كثرة الاجزاء لا معنى اخر من ايد فان لفظ الجباة والتفضيل من الجسم يدوران
وجودا وعدمه مع كثرة الاجزاء لا مع غيرهما كما علم ان اسم كالجباة بل لفظ العلم والتفضيل لفظ
اعلم كما كانا بدلا من العلم وجودا وعدمه كما لا مع غيره من المعاني علم ان العلم اسم ما هو من العلم فكذا
هذا وكذا تلك القدرة والقدرة وكذا في سائر الصفات فان قيل ليس في وجود لفظ التفضيل
والجباة من معنى ما يدل على ثبوت التزايد في ذلك الحق فانهم يقولون هو القديم وهذا اقدم منه
والقديم ليس في نفسه واليس في نفسه التزايد قبل هذا كلام لا يجعل عليه الا فلا سردا ووقاها فان
اثبت التفضيل في لا يتصور فيه التفضيل محال وقيل هذا محال لا يوجب بانظر انه نظيره ثم نقول القدم عند

عند ما احيى بنا معنى في نفسه التفاضل وعند بعضهم وان لم يكن هو معنى وكذا اسم للتقدم في الوجود بنحو
الجباة لا بمطلق الوجود فيكون قولهم اقدم الي اسبق وجودا ولا يطلق الا عند هذا ما فيها كثر فيه
فلا تنزايدي في الوجود ولا في القيام بالذات ولا يطلق لفظ التفضيل منه عند تواف الوجود والسبق
في الوجود والذات افرى يطلق عند كثرة الاطراف اقل ان ما ذهبوا اليه غير لازم فان قالوا اطلاق هذا
في الخلق فان كان يدل على التركيب وانما لم يأت على كثرة الاطراف فلم يأت في الغيب يدل على هذا
اليس ان لفظ العظم في الشئ يدل على اجتهاد التركيب واعظم يدل على كثرة الاجزاء ومع ذلك لا يفهم
منه في الغيب قبل هذا جهل محض فان مقتضى اللغة محال يختلف في الشئ وبين الغيب ولو جاز انما جاز ان
ان يسمى الغيب لولا غير هذا كان محتملا كالكلمات ربوا والذات يراى ذلك كله ما يفهم في الشئ هذا
اخر ان احدها ابطال الغيب وانما به اجازة اطلاق كل لفظ مستشفة على الباري جل وعلا وهذا باطل ثم نقول
لهم لفظ العظم في الشئ هو مستشرفة فقد تطلق على كثرة الاجزاء وقد يطلق على رفو العدر والجلال وكذا
في الشئ هذا على كل واحد من الامر ما اذا اطلق على الغيب يراى ما يوجب عليه من المعنيين وهو الجلال والرفعة
دون ما لا يوجب عليه وهو التركيب وكثرة الاجزاء ولفظ الجسم ليست بمشتركة بل هي موضوعة لغير واحد وهو
التركيب وانما لفظ الغيب في الشئ لا يراى في قولنا نحن ايمان لا نقول الجسم من حيث التركيب
وان لفظ بل من حيث الجلال والرفعة فلفظ الجسم ليست بمشتركة في الشئ هذا لجلال والرفعة وعظم الرتبة
بل هي مستقلة للتركيب وانما لفظ ثبوت الاجتهاد كلفظ الشفوق والطلل والشيء والخلق هذا الاسماء على القديم متبغ
لاشياء ما وصفت هذا الاسماء من المعاني على القديم فكذا هذا فان قالوا لا يراى الجسم مع العظم الا ترى بهم
يقولون هذا الجسم من دون العظم لا التركيب اذ لا تركيب الا من كان من قال حرة كاطب عن جندب بن
حنبل امر اجيبا فاصطرت له وسرت فيه بامر الله تعالى او يقال جيبا الامور متوبة بالمكارة قلنا هذا
يستعمل على طريق المجاز تسمية الامور باكثر اجزائه من الاجسام اذ هذه الجباة تنبئ عن كثرة
التركيب ومثل هذا لا يكون اطلاقا على انه تعالى على ان المستعمل في هذا لفظ الجسم لا لفظ الجسم فانهم ما استعملوا هذا
اللفظ قط في معنى العظم فانهم ما عدوا على اقسام لفظ الجسم في اسماء ما يستعمل في معنى العظم لا في قولهم اطلاق
وما يكونون اطلاقا لا يستعمل في العظم المستعمل في الاسماء الكوفية وما يقولون انه فاعل فيكون جيبا مستعمل
بالشئ هذا فنقول ان الشئ يتكون من كل ما على ان هذا جسم الهنود انه مركب متبغص ام انه موجودا وانما
ام انه يسمى جيبا فان عظم انه مركب متبغص فقد نكرتم منكم والعظم بالفرق الاول وان عظم انه موجودا وانما
بالذات نحن نسا عليكم ونقول كما كان فاعلا كان موجودا او فاعلا بالذات الا ان جعل الجسم اسما للوجود

او العالم بالذات باطل فاعرف ان عظم ان يسمى جسم فاعرف ان لا يكون له حقيقة الوجود من الفعل وكذا ان كان
يسمى جسما ويستحيل منه الفعل فلا بد ان يكون له حقيقة الوجود من الفعل فليس في ان يكون له حقيقة الوجود
جسما من غير الحس والسن والامكان ان كان فاعلم ان يكون له حقيقة الوجود من الفعل فليس في ان يكون له حقيقة الوجود
الا سو داما وجدنا ان هذا كل انسان اسود فليس في ان يكون كل انسان اسود وهذا باطل فكذا فقولهم فان قيل
اذا علمت ان شيئا لا كالا شيئا فليس في ان يكون له حقيقة الوجود من الفعل فليس في ان يكون له حقيقة الوجود
لما قول ذلك لا بد من شيئا لا كالا شيئا وليس جسم لا كالا شيئا وهذا لان انظرنا الى معنى الشئ وهو الوجود فانه لا يتغير
الا مطلق الوجود وانه تعالى موجود وان نظرنا الى وجوده السريع فانه قد ورد في قوله قل ان شئ اكبر شئ فانه قد ورد
ولم يكن شئ لم يكن لقوله معنى وفائدة وكان لقوله في الكلام في السبع اسرع شيئا فقال قائل
الفرس كان خطافي كلاما ان الفرس ليس من جملة السبع ولا من جملة ما خلق الله من شئ اكبر شئ فانه قد ورد في قوله
ان شئ وان نظرنا الى اجماع المسلمين فوجدنا الاجماع قبل ابداع جسم قوله ان شئ لا يقال له شئ منعقد وحلا
والسبب من الدليل لا يتقدم في الاجماع السابقة المنقولة عن الدليل فانه انما الجسم كان نظرا الى الحس وهو التركيب
فوجدناه في الاجماع القديم وان نظرنا الى السريع والتوقف فهو معدوم وان نظرنا الى الاجماع فهو غير منعقد
وابتات ما هذا سبيله باثبات ما في سبيله حال متنع وجعلنا في ثبوت هذا الكلام اربعة اية
ابتدأ بقرينة في كلامه اعتمد عليها كثير من اصحابنا ورواها شيوخنا في اسماء الله تعالى ما انها في الشرع الا يري
انما لا يسمي شيئا وان كانت الاكاف والاسماء عند مستقيمة ولا طسا وان كان عالما بالاداء والعلل و
والادوية او منوعة لها ولا فقيرا وان كان عالما بالاحكام بالها من النكاح والشرع لم يرد بشيء مما قال
التوقف في الكتاب والسنة معدوم والاجماع غير منعقد فلا يكون تسمية به كما في النظر التي مر ذكرها
بل اولى فان هناك منع الاسم لعدم التوقف والاجماع وان كانت المعاني التي لها وضعت تلك الالفاظ ثابتة
وفيما نحن فيه انعدم التوقف والاجماع واسم الله تعالى ثابت ما وضع له اسم الجسم وهو ان لف والتركيب على القديم
جل ثناؤه ثم تلك الاسماء لا تمنع هذا اذ لا يوجب هذا اختلاف الوجود والقديم لان الاجماع منعقد على جواز الالفاظ
على الله تعالى والاجماع توقفت من ثبوت الشئ في ذلك وفيما نحن فيه الامر بخلافه ثم يقال لهم لم تزل موزنا
القول بالجسم لاجل خلافا لفظ الشئ الاجل ان الشئ والجسم لفظان مترادفان على معنى واحد فان قالوا
نعم فظهر كلامهم ان الجسم اسم للتركيب والشئ اسم للوجود الثابت دليل وجودنا بشيء كثيرة ليست بجسام
وهي جميع انواع الاعراض فاذا ايجاب القول باحد الاسماء يثبت الاسم الآخر مع ما ثبت من اختلافها
في معنى جمل فاحسن ثم نقول انما نقول لا كالا شيئا لان معنى الشئ انما لو بقينا معنى الشئ لكان بالخالقة

زكيان

الخالقة اسم الشئ فخطا انما نقينا به ما وراء الشئ من مطلق الوجود من المعاني ان ينفى في غيره من الاشياء التي هي
امارات احدت فاقم بقولكم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا
فان قالوا شئ لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا
لما ان يقال هو معرك لا كالا شيئا وساكن لا كالا شيئا وكذا في الاسود والابيض والجمع والمعتق
والطويل والعريض وكل وصف من الاوصاف الذميمة قلنا الله عن ذلك وان قالوا اني به ما وراء
معنى الجسم فقد ابتغوا معنى التركيب وهم يابون ذلك ويعفون بطلانه ونحن نقول ان الدلالة على بطلانه
ايضا بجملة ما نعاله وقال الشيخ ابو منصور الكاظمي رحمه الله عن هذه المعارضة عند التحقيق ان قولهم
اذا علمت شئ لا كالا شيئا لم لا قلتم جسم لا كالا شيئا وانا اذا قلنا جسم بعينه قولنا لا كالا شيئا لا كالا شيئا
الشيء اذا الجسم احد شيئا فكلما في ذلك بطلان القول بجسم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا
اسقاط ما في الاشياء اذ لا بد من معنى ما يوجب حدوثها وهي نوعان عين وهو الجسم وصفه وهي العيون
والحكمة دلالة احدت ما من اسم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا فاقم بقولكم لا كالا شيئا
كالا شيئا اسقاط معنى الحكم والعرضه ونفيها عنه فمن الازم كونها مطلقا اسم الجسم بقول لا كالا شيئا واما
من هذا اللفظ اسقاط اسم الجسم فقد انقضت اثبات الجسم وهذا في الغاية والحق
واما الموقف فليس في **اشكاله وصف الله بالصون واللون والطعم والرائحة وغير ذلك**
واذا ثبت ما ذكره انه ليس بتركيب دلالة على الصورة لانها هي التركيب ولان الصور مختلفة
واجتماعها على شئ واحد في انفسها وليس البعض باوحد من البعض لاستواء كل في اعادة المدح او البعس
وانعدام دلالة الحركات على كمال العلم والتدبر والحيوة والامادة والسم والبهرج والاضداد
فانما يتعلق بها المدح فلكان من صفات الكمال التي هي شرط العدم وتعلق باضدادها ببقية اية
هي من امارات احدت وكذا الحركات يدل على هذه الصفات لا على اعدادها فاقم بوجوبها واثباتها
وبين اعدادها في الثبوت فثبت من دون اعدادها بخلاف الصور فانها كل ما في جوارها الثبوت على
السواء الا ترى ان من ادعى ثبوت بعضها لم يكن باوحد من يدعي ثبوت غير ذلك ولا يجازي ثبوت
كلها لكان الساقى فلو اخص بغيرها بالثبوت لست تخصيصا ولا وجه البطلان على ما هو في الموقف وهذا
الكله ادعى اسما له في باللون والطعم والرائحة والحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة
فانهم واسا الموقف **الكلام في البطلان التشبيه** وكما ثبت ما مر من الكلام انه تعالى ليس
بوجه ولا جوه ولا جسم ثبت انه لا مشابهة بين الله تعالى وبين خلقه فلو قالوا في ذلك انما يكون

شئ

الله

بان انه على صورته الادوية باللبس من الاعضاء نكاحا على قول الظالمون علوا كبيرا وقد سبق
 الدلالة على بطلان قولهم بعد ذلك ان المنكرين للتشبيه اختلفوا فيما بينهم وقال البعض ان
 البعض منهم صفة نكاحا او اجازة معنى عليه يقع بذلك تشبيه محدث من ذلك يشاويهم في العينية اذ
 من وجهين احدهما اننا نرى بعضهم معاني على ان نكاحا بوجوب ذلك التشبيه وهم يكرهون ان يثبت بها
 تشبيه فيحتاج الى اقامة الدليل ان ذلك موجب للتشبيه في الثاني انا نثبت ان نكاحا صفة تشكر بعض
 في العينية ذلك ويدعون علينا بذلك التشبيه فيحتاج الى اقامة الدليل ان ذلك ليس موجب للتشبيه وان
 يتوصل الى ذلك الا ببيان ما يقع به المتشابهة فتشغل ببيان ذلك فتقول وبانه التوفيق ان اناس
 قد اختلفوا في ذلك فزعم المشرك ومن ما بعد ان المستبين والمكثير هما غير ان سدا كل واحد منهما
 صاحبه ودلالة تفيد ان لا يشبه نفسه ولا يماثله فدل ان ذلك جارح بين التعارض
 ودلالة قولهم بعد مسدود فان لا بسد مسدود صاحب لا بعد فدل ان كانت بينهما موافقة في
 كثره كالسواد مع البياض فانها ليسا بمتشابهين فان كان كل واحد منهما موجودا وعرضا لونا فدل ان
 المتماثلة بين هذين اللونين مع حصول الموافقة بينهما فيما يقع بينا من الاوصاف على ان المتماثلة مع
 المتماثلة بوجوب الوجه اذ عند ثبوت المتماثلة لا بسد احد صاحبه وهذا في التماثل في
 وهو ان بين المتماثلة من التعادل بين المتضادين فلا يتصور اجتماعهما في محل واحد ففوق
 ثبوت المتماثلة اسما المتماثلة ولان بشر الاحوال يظهر حجة هذا الحذف المتماثلين ما كانا متماثلين
 جوهريين بل بان المتماثلة بين العرضين ولا تكونا عرضيين بل بانها بين الجوهريين ولا تكونا سواد
 بل بانها في غيرهما وكذا لا تكونا بياضين او طعنين او اخضرين ولا تكونا متماثلة معنى قابلا بالمتماثلين بل بانها
 بين العرضين مع استحياء قيام العرض بالعرض فاذا اختلف هذا الوجه لم يبق الا ما ذكره وقال
 ابو الحسن و ابو بكر من جملة المعترضين انهما المتشركان في اخضر صفة اسد لا بد لك
 على ان لا تماثل بين السواد والبياض مع اشتراكهما في الوجود وكونهما لونين عرضيين كما ان
 او حقا عامه فلما جاز الاشتراك في كونهما سوادين وهو خصل واصفهما ثبت المتماثلة ولان المتماثلة
 بين المتماثلين يقع بما يقع به المتماثلين غيرهما والسواد كالف البياض يكون سوادا لا يكون موجودا
 او عرضا ولو نادى انه عالم البياض يكون بياضا وكذا لو نادى ان المتماثلة ما كانت لا تشتر كهما في
 في كونهما سوادين بل لا سيما اختصاصا احد ما بوصف يستحيل على الآخر ولا ينفصل هو عن مستند
 عليه فيقول لالم ثبت المتماثلة الا بالاشتراك في جميع الاوصاف عامها وخاصة دل ان المتماثلة بدو

هنا وانما يقع بالاشتراك فيما بينهما لانه اخضر الاوصاف واجواب عن الثاني ان يقال لهم ما ذا يقولون ان المتماثل
 هو كالف البياض صفة اكثرت ام لا فان قالوا لا وجب اشتراكهما في الكثرة حتى يكون البياض محدثا
 ان السواد كالف البياض يكون لونا كما لو لم يكن وكذا يكون عرضا وموجودا وان قالوا نعم وجب ان يقع
 بين كل مشترك كبير في صفة الكثرة متماثلة فيكون المتشابهة كلها متماثلة لا تشتر كهما في صفة الكثرة ولا ان
 السواد والبياض كل واحد منهما كالف كثر باخضر صفة لنفسه وهو كون السواد سوادا والبياض بياضا
 فيجب ان يكون السواد مع البياض متشابهين لا تشتر كهما في الكثرة المتماثلة باخضر او حقا نفسها وهذا باطل
 وزعم بعض اصحاب الجاهل ان المتماثلين هما المتشركان في الصفة الشخصية وهذا هو غير مذموب انه ما نضم
 ان المتماثلة بين السوادين يقع بكونهما سوادين لا بما ورأى ذلك مما لا اوصاف الا ان العبارة انما اختلفت
 لان من ذهب الى ان الوجود لا يقال له موجود لنفسه بل يقال هو موجود لنفسه ولا يخفى وكذا العرض واللون
 واما السواد فهو سواد لنفسه فاذا قال هما المتشركان في الصفة الشخصية ينصرف ذلك الى كونهما سوادين لا الى
 كونهما عرضيين او لونين او موجودين و ابو الحسن يقول ان السواد سواد لذاته فكذا الموجود موجود
 لذاته وكذا العرض واللون فلو قال هما المتشركان في الصفة الشخصية أدى ذلك الى كون كل موجود متشابهين
 وكذا هذا في العرضين واللونين مقيد باخضر الصفة الشخصية ثم كلام الجاهل في حاشية كثره انما لا يخفى ان
 لا يكون ان يقال الشيء متشرك لنفسه ولا يخفى لان هذا تعليل بالعدم اذ لا بد ان يكون كونه متشركا اما لنفسه
 واما لنفسه وهذا ما ذكرنا انه لو كان موجودا لنفسه ولا يخفى لم يكن ما يوجب اختصاصه بالوجود فينبغي ان لا يكون
 موجودا في حال كونه موجودا وهذا باطل كقوله لو كان ان يقول الوجود موجود لا لنفسه ولا لمخفى جاز
 لغيره ان تقول السواد سوادا لنفسه ولا يخفى واذا كان هذا باطلا كان ذلك باطلا والذي يفتق بطلان هذا
 المذهب وهو ان من ذهب الى ان المتماثلين كلفان لا نفسهما فكان كل واحد منهما في الثاني لاخر لنفسه فيلزم ان يكون
 المتماثلان متماثلين في حيث اختلفا لا تشتر كهما في الصفة الشخصية وهي في ثلث كل واحد منهما صاحب وهي صفة
 راجعة الى النفس وكذا هذا لازم على ان لا تشتر لان السواد كالف البياض يكون سوادا وكذا البياض كالف
 السواد يكون بياضا والسواد سوادا لنفسه والبياض يكون بياضا لنفسه وهذا يقع في ثلث بينهما وبين اخضر
 اوصاف النفس فينبغي ان يقع بينهما متماثلة بغير ما وقع به بينهما في ثلث وهذا لا يخفى فده على ذلك لب
 ولان السواد كالف البياض باخضر اوصاف لنفسه وكذا الكثرة المتماثلة للبياض باخضر اوصافا لنفسها فاذا
 السواد والكثرة يشتركان في اخضر الصفة الشخصية فلزم ان يكونا متماثلين وكذا هذا عند الجاهل في الصفت
 النفسية فيلزم على كونهما متساويين في دلالة بوجوب بطلان هذا التمييز ومواد الجاهل وبانه من هذا قوله

ظ
عين

فبعد ذلك بالخ

جاز ان يقول السواد سواد
لأنه ولا معنى

بمعنى يقوم بهما والتمناؤا

46

الدُّرَّةُ النُّجُومُ

ثم انه عزله عن بقوم مقامه وبسبب مسده في الحجة والقدرة على رفع الاعذار لا يمنع اهل اللغة ان يقولوا ان السلطان
فلا يمكن ان يكون له ان كانت بينهما في اللغة في سبب كثره وصفاته وكماله وكذا قال النبي عليه السلام ان كل من كان له
بمنزله وادبه الاستواء في الكيل والوزن وعدد الجاهات والجلالة والرخاوة واستباده ذلك حقيقة
ان المماثلة انما هي في النوع والنوع اربعة وهي المساواة والمضاية والمساكنة والمساواة في المماثلة
فما رتبته الحقيقة في نوع من الكيفية على صورة واحدة كما نرى ان الذي يمتنع في قبول اللون وغيره من الاعراض
واما المضاية في الحقيقة في رتبة في نوع من الافاضة كما نرى ان زيد وعمر في النسبة الى خالد اذا كان
اما السهولان زيد كما نسب الى خالد فيقال هو ابنه من جهة غير ابه على تلك الجهة واما المساكنة في الحقيقة
في رتبة في نوع من الجواهر على رتبة واحدة كقوله قطن ذو نون كن كل واحد منهما من شكل صاحبه واما المساواة
في الحقيقة في رتبة في نوع من الكمية على مقدار واحد كقوله او ثوبين كل واحد منهما عشرة اذ ربع او صيرت
من حصة كل واحد منهما عشرة افضة او زيرتين من حد يد كل واحد منهما حمة انما كذا قال بعض من اعلم بالبيان
واذا كانت المماثلة انما هي في نوع من الافاضة في اسم الجنس على كل نوع من انواع جابر
فان الادنى يقال الحيوان وكذا جميع انواع من الدواب السباع والطيور وغير ذلك فكل ذلك اطلاق اسم الجنس
على هذه الانواع كلها ثم قد يفتش شيان بنوت المساواة بينهما وهي الاشتراك في القدرة مع انعدام المماثلة
والمضاية والمساكنة وكذا كل نوع من سائر انواعه ولا شك ان انعدام الانواع الاخر تبنت المماثلة في
في ذلك الوجه ومع ذلك لا يمنع اهل اللغة من اطلاق لفظة المماثلة بنوت ما تبنت من هذه الانواع ولهذا قال
اهل اللغة واهل الاصول كلام التشبيه لا يقوم له واذا كان الامر كذلك فيجب ما بيننا وبين الاستواء في الحجة التي بها
يقع المشاركة في الاطلاق اسم المماثلة فان اثنين لو اشتركا في الكلام او الفقه او الطب او غير ذلك من العلوم
والضاعات ولم يكن بينهما في ذلك النوع مساواة بنوب احداهما صاحب صاحبه بسببه لا يتصور احد
من ارباب اللسان ان يقول فلان مثل فلان في علم كذا او في صفة كذا فاذا كانت بينهما مساواة بنوت
احدهما صاحب يستحسنون ذلك فدل ان الامر على ما بيننا وبين المماثلة بين صفتين تبنت الاستواء
في جميع الصفات ثم مماثلة الاجسام لتمام الاعراض المماثلة بها فاذا قام كسبية غرضان مماثلة وعرضان
غير مماثلين كانت بين الجبين مماثلة بالسو من الاول في اللغة بالسو من الثاني في الحقيقة ان اهل الكلام استدعوا
على التشبيه في نفي التشبيه فقالوا لو كان انما تعال في مثل العالم اما ان كان مثالا من جميع الوجوه لكان القديم
محدثا من جميع الوجوه او كان العالم قديما من جميع الوجوه لان العالم جميع وجوه محدث وابتدأ جلاله
قديم بجميع صفاته وان كان مثالا من وجه لكان محدثا من ذلك الوجه او كان العالم قديما من ذلك الوجه لان العالم

من ذلك

من ذلك الوجه محدث وابتدأ قديم والاشعر اجمع على المسببة في كنهه على هذا الوجه على ما توارثه من سببه
اهل السنة وهذا بين لك صفة ما ادعت ان المماثلة جهة تبنت مع المماثلة جهة اخرى حيث قسموا الكلام على
هذا التقسيم غير ان المماثلة جهة تكون بعد استوائها في تلك الجهة بدليل انهم اثبتوا هذه او قدم العالم على
الجهة بالوقوف على هذا يعرف صفة ما ادعت ونبوة عند المتكلمين واهل اللغة وجميع العقلاء والاعمال على هذا
ذهب ابو اسحق الاسفريابي فانه ذكر في كتابه المستقصى في الاعتقاد ان عند الاشتراك بوجه لا سيما ان
على الاطلاق ولا على اللغة بوجه سيما ان المماثلة في الاطلاق ولا على اللغة بوجه سيما ان المماثلة في الاطلاق ولا
وانما تبنت المماثلة المطلقة عند الاشتراك في كل الوجوه وكذا ايضا هذا القول هذا هو المذكور في كتاب
شرح الاعتقاد فاما المذكور في كتاب تجرئة المعنونة وكتاب ترتيب المذهب فمع ما ذكره غيره من اشعة
وما يقوله الاشعرية انما سببنا الاحوال فوجدنا المماثلين مماثلان بما ذكرنا فحق نشأ عنهم انهم كانوا مثليين
لكل واحد منهما مستحاجة الا اننا نقول قد مر من احد الشئين مستحاجة لآخر جهة ولا يستدركه لكانا مثليين
من جهة دون جهة وما قالوا من بنوت المماثلة بينهما جهة وذلك مانع من بنوت المماثلة كمنافاة بينهما
هذا الاخر آص على اجماع العقلاء على ما قرئت في نقول في اللغة والمماثلة لمن تصور بنوتها الاشياء
فكانا من قبيل المتعاضات ولا سيما في اجماع الوصفين المتعاضين من الاضافات في عمل عند اختلافها
وانما السحالة في جهة واحدة فان شخصا واحدا يكون بالاضافة الى شخص ايا بالاضافة الى شخص اخر ايا ولا
مناخاة بينهما عند اختلاف جهة انما المناخاة عند كمال جهة فيستحيل ان يكون الشخص الشخص انما لا يكون
وكذلك الشخص وكذلك القرب والبعد فان الشخص الواحد يكون قريبا من شخص بعيد من اخر ومجتمع مع شخص
مفترقا من اخر والسحالة في كونه بعيدا من هو قريب منه ومجتمع مع من هو مفترق عنه واذا كان كذلك
ثم المماثلة والمماثلة كانه من هذا القبيل فلا يستحيل بنوت المماثلة جهة مع بنوت المماثلة جهة اخرى الا ان
انه لا يستحيل بنوت المماثلة مع ذات مع بنوت المماثلة مع ذات اخر وانما يستحيل بنوت المماثلة جهة
التي بها تبنت المماثلة ونحن لا ندعي هذا بل يدعي ذلك جهتين وقد افهمنا عليه الدلالة الكافية فاذا كان
الامر كذلك نرى ما ذهبنا اليه بالوقوف على هذا الجهة عرف بطلان قول عبادة بن محمد المعروف بالشيخ
صاحب المقالة في ادعائه ان اشتراك صفتين في اسم واحد يطلق عليهما على الحقيقة بوجوب مماثلة بينهما قابل
لنفسه احداهما قال ان الشئين اذا اشتركا في اسم واحد لم يخل القول في ذلك من اربعة اوجه اما ان
يشتركا في لا يستبانهما كما اشتراك السوادين في اسم السواد او لا يشتركا في ماحلة ذاتهما من اشكالهما
او لا جمل صفات اختلف اليه كاخوي رجل وابنيه او يكون الاسم حقيقة في احداهما جازا في الاخر كما لا

متكلم

يستحسن

ونحو الملازمة كما في من حول العرش واختلاف عبارات الكرامية في ذلك فزعم بعضهم انه مستقر على العرش فزعم
 ان مستقر العرش زعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم
 على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم
 ثم اختلف هؤلاء الكرامية فيما بينهم فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم
 جهة السفلى الى بلا فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش
 هو مقدار ساحة العرش لا يفضل عنها ومنهم من قال انه على جرد من اجزاء العرش ومنهم من قال انه
 واحد وهو على سائر اجزاء العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم انه على العرش فزعم بعضهم
 تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا والطائفة الثانية من المالكية يقولون انه تعالى ليس في مكان مخصوص
 بل هو بكل مكان ثم ينشرون هذه العبارة فيقولون لا نفع في هذه في شيء من الامكنة بل نفع بذلك انه
 عالم بها مدبرها واليه ذبست المقترلة والنجارية ويجي الوجود الموثق على ما هو ظاهر من اصحاب
 اكسير النجارية قال ان الله تعالى بكل مكان بذاته لا يخفى العلم والنبير والطائفة الثالثة من المالكية
 من الكرامية القائلون انه تعالى ليس على العرش بل هو فوق العرش ومنها ساحة ولا يثبتون الاكبر
 وساعدونا على بطلان كونه على العرش على طريق الحاشية والاستقرار وتكلم كل فريق بما يظهر الحق من المظهر
 ان شاء الله تعالى اما القائلون بان الله تعالى في مكان مخصوص فانهم يحجون بالنصوص من قوله الرحمن على العرش
 استوى وقوله ثم استوى على العرش الرحمن وقوله اقم من السماء وقوله وهو الذي يات السماء الدوفى
 وفي الارض وقوله وهو القاهر فوق عباده وقوله انا انزلناه والانزال هو الارسل من الاعلى الى
 الاسفل وارجاع المسكين عليه فانهم عند سواهم اكدوا واستغفروا بالدعاء والمجاورة فيكون بها ما هم
 ويرفعون ايديهم الى جهة العلو وكذا انهم يقولون على هذا فانهم لو تركوا ما هم عليه من الجبل ولم ينقلوا
 عنه بالجبل لما اعتقدوا الا ذلك ان الله تعالى بذاته في الجهة العلوية دون غيرها من الجهات وتعلقوا ايضا
 بشبههم معقولة اريد بها ان الله تعالى موجود قائم بنفسه والعالم موجود قائم بنفسه ولينفع العالم بما
 بانفسها الا واحد تعالى في جهة من صاحبه والثانية ان الله تعالى كالخلق العالم اما ان خلقه في ذاته واما ان خلقه
 فابرج ذاته فان خلقه في ذاته فخلقها بالعالم من جميع جهاته وان خلقه فابرج ذاته فيكون من العالم جهة
 لا محالة والثالثة ان الوجودين لا يعتقدان مع وجودين الا واحد في جهة من جهات الست من صاحبه
 او كيت هو فان الجوهريين كل واحد منهما جهة من صاحبه واعراض كل جوهري كيت هو والبارك موجود
 وكذا العالم وليس الا بالكلية كيت العالم فثبت ان جهة من العالم وربما تعدون هذا من وجوه فثبتوا

لا ينفى

لا ينفى المذكور اشد تحققا من نفيه من الجهات الست فمن نفي الباري خلقا من الجهات كلها
 فقد اخبر عن عدمه وبهذه المعقولات تتعلق من يثبت الجهة دون المكان ويقولون
 يثبت هذه المعقولات جهة مطلقة ثمة في جهة من الجهات الست وهي العلوية والنصوص
 التي مر ذكرها ولان جهة فوق من جهة مدح وجهة تحت جهة ذوق والله تعالى محمود
 ممدوح منزله عما يوجب لدم والنعيسة واما اهل الحق فانه تعلقوا بقول الله تعالى
 ليس كمثله شيء فانه تعالى نفي ان يكون له مثل من الاشياء وقد بينا ان المتساويين من
 حيث الكمية مثلا ان لما من كون المماثلة جنسا تحت انواع وهي المشابهة والمساواة
 والمساكلة والمضاهاة وكل نوع منها ينطلق عليه اسم المماثلة فالمساوية وان اذا
 شتان لان المكان والتمكن متساويان قدرا اذا كان كل شئ ممكن هو القدر الذي
 تمكن فيه الممكن فاما ما فضل عنه فليس بمكان له حقيقة ولو سمي مكانا له كانت
 ذلك مجازا انمكان الجالس على السرير قد مر ما تمكن فيه الجالس من السرير وما وراذا
 ليس بمكان له حقيقة ويسمى لسرير مكانا مجازا لاشتماله على ما هو مكانه ولهذا تسم
 الاذيل الظروف الى القريب منها البعيد في الزمان والمكان جميعا فاذا ثبتت
 هذا ثبتت مماثلة المكان والتمكن لا استوائهما في العدد والله تعالى نفي المماثلة بين
 ذاته وبين غيره من الاشياء فيكون القول باثبات مكان له في هذه النسخ الحكم
 الذي لا احتمال فيه بوجه ما سوي ظاهره وراذا النسخ كما نؤمننا الله تعالى عن ذلك
 تعلق الشيخ ابو منصور رحمه الله بهذه الآية وكذا الاشعرية تعلقوا بها وان كان
 من مذهبهم ان المماثلة لا تثبت بمجرد الاشتراك في القدر ما لم يثبت الاشتراك من
 جميع اوجوه فهذا انهم تركوا لاضلهم ومساءلة لنا في اثبات المماثلة بوجه عند
 المساواة فيه والمعقول هو ان الله تعالى قد يبرهن ثبوت امارات لحدث في القدم

محال لانه يودي الى احد امرين اما حدوث القديس واما تقدم الحادثة
 وكلا الامرين محال وهذا لان هذه الامارات ان لم يطلد لانهما
 فقد ثبت حدوث القديم لثبوتها فيه وان بطلت دلائلها فيه ولم يوجب
 حدوثه وذلك محال واذا انقضى هذا الكلام نقول ان اثبات المكان
 تعالى وجعله ممكنا فيه اثبات امارات الحدوث فيه من وجوه احدها انه
 تعالى كان ولا مكان بلا خلاف بيننا وبين الخصوم لا يضر ان حدوث
 المكان واذا كان كذلك علم يقينا انه لم يكن ممكنا في الاول في مكان لا استحالة
 التمكن في التقدم فلو صار ممكنا بعد وجود المكان لصار ممكنا بعد ان لم يكن
 ممكنا ثم لا شك ان تمكنه معني وادواته لثبوت ذاته قبل حدوث المكان
 ولا تمكن ولا شك ان هذا المعني حادث لانه لم يكن قبل حدوث المكان لانه
 لم يكن في الاول ممكنا وحدث المعني في الذات اماره حدث ولو جاز حدوث
 معني في القديم لمسبق لنا على حدوث الهيولي دليل والقول بحدوث الصانع محال
 وكذا القول بتقدم الهيولي وهذا القول يوجب حداثه امرين على ما قررت
 يتصور انه تعالى كان في الاول متعرياً عن التمكن في المكان طلياً عنه ولو كان
 خلوه عن ذلك لتعريه عنه لذاته فلا يتصور ثبوت التمكن في المكان ولو كان
 المعني لا يتصور ايضا ثبوت التمكن مع بقا المعني الموجب لكونه متعرياً طلياً عنه
 فلو ثبت التمكن لا بد من القول بعدم ذلك المعني واذا قيل يصح ذلك المعني
 لعدم منهوا اذا محدث لا استحالة العدم على القديس على ما مر والتمكن ايضا
 حادث وهو لا مخلوع عن احد هذين الحادتين وما لا مخلوع عن حادث فهو حادث
 فالصانع اذا حادث وهو محال او ليس بحادث وان لم كل عن الحادث فالعالم

بطلت دلائلها في العالم
 ولم يوجب حدوثه

اذا ليس بحادث والله الموفق ولانه لم يكن ممكنا للعرش ولا ملاقيا اياه
 وبالتمكن فيه محدث الماسة والملاقاة بعد ان لم يكن لاستحالة قيام ماسة
 به في القدم قبل حدوث المكان لان قيام الماسة بذات بدون قيام ماسة
 اخري بذات اخر محال ولو جاز ذلك الجاز ان يكون جسم ماسا ملاقيا ليس بماسا
 له وهذا اخروج عن المعقول وكذا الاجتماع على هذا وقد مر بيان
 استحالة حدوث الحوادث في ذات القديس والكوامية وان كانوا
 لا يتلون من القول بان ذات القديس محل الحوادث تعالى الله عما
 يقول الظالمون علوا كبيرا ولكن بينا انه يودي الى اثبات تقدم الحادث
 او حدوث القديم وكلاهما محال والله الموفق ولان اختصاصه بالعرش
 اما ان كان لا تتضاوته ذلك واما ان كان لا تتضامعني واما ان
 كان لا لذاته ولا لمعني لجاز ان يكون لا تتضاوته لوجود ذاته في
 الاول ولا اختصاصه بالعرش ولا جاز ان يكون لا تتضامعني لان
 المعني ان كان قدما فلن يمكن الاختصاص في العدم ثابنا في العدم الام
 اختصاص مع قيام المعني الموجب له محال وان كان محدثا فقيام الحادث
 به محال على ما مر وان كان اختصاصه بالعرش لا تتضاوته ولا
 لا تتضامعني لجاز ان يختص بجميع اجسام العالم لم يتمكن في الصفة
 السعيلي من العالم او في الارض او في الآبار او في بطون الحيوانات
 واشباه ذلك وذلك كله محال لان ان تمكن في المحال محال وهو من
 امارات الحدوث والله الموفق ولان العرش جسم محدود متمناه
 فلو كان الصانع ملائحة العرش ونصل عنه في الجهات كلها
 كما مؤمن بهم الظاهر لكان متبعضا متجزيا لا في كل جزء من ساحة جزءا
 منه ونصل عنه في الجهات كلها اجزاء اخرى كثيرة لم يلاق العرش وقد مر ان
 القول بتجزية منافي للتوحيد وكان القول بالمكان منافي للتوحيد
 وكذا على قول من يقول انه مقدر بمقدار ساحة العرش يثبت تجزيه
 فان كل جزء من اجزاء ساحة العرش يلاقيه جزء منه والقول بالتجزية منافي

ذاته

المكان

لتوحيد و كذا كان مثلاً في القدر للعرش واثباته لماثلة بين الله تعالى
 وبين المخلوقات محال و كذا كان محدد و امتنا هي حيث كان علي قدر
 ساحة العرش و العرش محدد و امتنا هي و كذا يكون الا و ايل منهم متناهي
 بحجة السفلى و كان من الممكن ان يكون اكبر من ذلك الحد او اصغر و اعلى من
 ذلك الحد او اسفل و كذا هذا اعلى قولاً لما خرون بينهم انه بحجة العلوق فوق
 العرش و بينه و بين العرش مسافة و ليس يمكن على العرش يلزم هذا
 فان من الجائز ان كان اسفل من ذلك فيكون المسافة بينه و بين العرش
 اقل مما هو الان او اعلى من ذلك فيكون تلك المسافة اكثر و ليس حد و ث
 المحذات بتعلق بقدر من انذاره اذ لا تعلق للمفعول بقدره لانه على وعظه
 و صغره و لا دلالة بينه على ذلك فاذا اختصاصة فقد القدر مع جواز غيره
 لم يكون الا بتخصيص مخصوص و ما تعلق ثبوته باثبات غيره اياه كان محذراً
 و القول محذوث التلويح محال و لو لم يلزم بعد احد و ثه لم يلزم مثله
 حد و ث العالم بل يتبع تقدمه و القول به محال و الله الموفق و لانه تعالى
 شيء واحد و الواحد لا يتكلم لاني واحد فلو كان في مكان كان في غيره
 واحد و يكون مثلاً لانه لكان الجزء على ما مر فيكون هو تعالى على قدر جبره لا يتجزى
 من العرش لا يكون عرشاً و بطل قولهم ايضا انه فوق العالم لان الجزء لا يري
 لا يتجزى لا يلاقي كل العالم فلا وجه الى القول بكونه فوق العالم و اذ بعض
 الكرامية لا انفصال عن هذا الا لزام فقالوا انه تعالى مع انه شيء واحد
 فهو على جميع احزاء العرش و انه اختص جسد كذا لعظمته و هذا اهدى اليك
 لا طائل تحته لانهم ان ارادوا به العظمة من حيث ضخامة الجسد و كثرة الاجزاء
 فهم لا يقولون به مع انا ابطالنا القول به و ان ارادوا به العظمة من حيث
 الجلال و القدر فالعظمة من هذا الوجه لا يوجب اختصاصاً من الوصف
 بقا بامكنة كثيرة فان السلطان و ان عظمته و فيها بين العباد لم يختص
 بمكان هو اكثر اجزاء من ذاته فان قالوا لا يزيد بالعظمة ما ذكرتم من
 الضخامة او جلال القدر بل يزيد به انه يلاقي اكثر من واحد مع توحده

و هذا محال و بطل ايضا قولهم
 انه على العرش لان جبره لا يتجزى

ذاته فيلزم هذا الكلام باطل لانهم يقولون انه مع توحده يلاقي اكثر من واحد لعظمته
 ثم تفكرون عظمته و تقولون ان هذه العظمة انه يلاقي اكثر من واحد مع توحده
 فيصير حاصل كلامكم انه مع توحده يلاقي اكثر من واحد لانه مع توحده يلاقي اكثر
 من واحد و هذا اصل الحكم على نفسه و لو كان ذلك الجاز لقال ان يقول العالم قد تم لانه
 قد تم و العالم ما نعان لانها ما نعان و غير ذلك و هذا كله باطل فكذا هذا ثم
 يقال لهم لما جاز ان يلاقي ذات واحد اشياء كثيرة لعظمته لم يلاق جميع
 اجزاء العالم فيكون في كل واحد مكان بذاته و يكون تحت العالم كما كان ثوبه
 و هذا لانه لا تنافي لعظمته فلا يقتصر على ما لاحتاجة العرش من الاجزاء و هذا
 مما لا انفصال لهم عنه و الكلام اذا انتهى الى مثل هذه الحالات و انضوى
 المذهب لصاحبه الى ركوب هذه الترهات فلم يبق لذي لب و رب في بطلان
 و لا المنصف تردد في فساده و الحمد لله على هذه العظمة ثم نقول ان لما
 جاز ان يكون محدد و اجمعه جاز ان يكون محدد و اجمعه الجهات اذ لا دليل
 يوجب التفريق بين جهة و جهة اذ لما جاز الاختصاص على هذا القدر من هذه
 الجهة جاز على غيرها من الجهات لان جوازها من هذه الجهة دليل جوازها على
 القدر ثم لم يمنع عنه جميع الجهات و اذا جاز هذا ثم جاز ان يلاقيه الاجسام
 المحذثة من هذا الجانب جاز ايضا من تلك الجهات فلو جاز ذلك الاطقت به
 الاجسام احاطة الحق بالوالتق شئ ما من تدبره و لما يحيط به الا هو و ما هو
 و منه و اصغر منه من جملة الجائز فيقول الامري ان يجوز ان يكون مثل لولة في
 حقة صغيرة يا خله الانسان بيك و يضعه في صندوق و في جيبه و كل ذلك
 كقولهم هذا ان نكذ اما ادي اليه و بالله العظمة و النجاة عن كل ضلال و بدعة
 و كذا هذا اعلى قول من يقول انه ملاساحة العرش و لم يفضل منها بل ادي لا نسلم
 له الحد و النهاية من الجوانب الاربع حيث زعم انه لا يفضل ساحة العرش
 و العرش متناهي و كذا يقال لم يقدر ان يزيد في العرش من الجوانب كلها
 فان قالوا لا فقد عجزوه و ان قالوا انهم قيلوا ان اراد به صار اصغر من العرش
 فلهذا و ان سطفت ما فضل منه من اخر العرش على جوانبه فيحيط به فان قالوا

فقد عجزه وان قال نعم فقد اثبت ما الزمان جوازها كالمخلوقات به والله
الموفق وبالوقوف على هذه الجمل ظهر بطلان القول بان تعالي في مكان دون مكان
او في جهة من الجهات وظهر ايضا بطلان من قال انه تعالي في مكان بذاته لا يلزم
انه متبعض بجزي بلا في كل جز من اجزاء العالم حيزه ويزم ان يكون في
احواض الجوانات واما ان كلف وموضع الاقدار والانتان وهذا كله ظاهر
البطلان وما يتوهم المعزلة ومما في البخارية انه تعالي بكل مكان بمعنى العلم
والقدرة والتدبير دون الذات فهذا منهم خلاف في البيان واما في
المعنى فقد راعوا على استحالة تمكنه في الامكنة ونحن نساعدنا في عالم
بالامكنة كلها وكلها تحت تدبيره غير ان هذه غيبة عن اطلاق هذه البيان
الوحشة في هذا المورد وكل الذي اضطرهم الى اطلاق هذه العبارة التي
ظاهرها يوجب ما هو كفر وضلال واي من ردة عنهم الي ذلك ولم يرد
به نص في الكتاب ولا في الاطاريث المشهورة فان الواجب علينا
عند اتمام النص صيانة هذا المعنى عن هذا اللفظ الوحش وبالله
النجاة والمعوذة فاما ما ذهب اليه الخصوم من الشبهات العقلية فنقول
وبالله التوفيق اما خلا الشبهة الاولى وهي ان الموجودين لا يميز بالذات
لا مخلوقان من ان يكون كل واحد منهما بجهة من صاحبه فنقول وبالله التوفيق
الموجود ان الفايان بالذات كل واحد منهما في الشاهد بوجود ان يكون فوق
صاحبه والاخر تحته انجوزون هذا في الغايب فان قالوا نعم تركوا مذهبهم
فانهم لا يجوزون ان يكون الباري جردا تحت العالم وان قالوا لا بطلوا
دليلهم فان قالوا انما لم نجوز هذا في الغايب لان جهة تحت جهة ذم ونقص
والباري جردا عن النقيض وادوات الذم قيل لهم فاذا اثبتتم التفرقة
بين الشاهد والغايب عند وجود دليل التفرقة حيث لم تجوزوا ان يكون
الغايب بجهة تحت وان كان ذلك في الشاهد جازا لثبوت دليل التفرقة
ومواستحالة النقيض ووصف الذم على الغايب وجواز ذلك على الشاهد
فلم قلتم ان دليل التفرقة فيما نحن فيه لم يوجد بل وجد لما مر انه يوجب حدوث

ومستنع على الغايب حازر بل واجب على الشاهد ثم نقول لهم كون جهة تحت
جهة ذم ونقص غير مسلمة اذ لا تقيصة في ذلك ولا رتبة في علو المكان
اذ كم من طر من فوق السطح وامير في البيت وطبيعة على ما ارتفع من
الاماكن وسلطان فيما انبسط من الامكنة ثم نقول ان كل قائم بالذات في
الشاهد هو وكل جوهر قائم بالذات انفسه لكونه كذلك على ان الغاي
جوهرا فان قالوا نعم فقد تركوا مذهبهم ووافقوا المتصاوي وان قالوا
لا فنقول انهم لم يتركوا مذهبهم لانما تجب التعدي من الشاهد الى الغايب
اذ اتعلق احد الامرين بالآخر فعلق العلم بالمعلوم كما في العلم والعالم
والحركة والمحرك وذلك مما لا يقتصر على مجرد الوجود بل يشترط فيه
زيادة شرط وموان يستحيل اضافته الى غيره الا ترى ان العالم كما لا ينفك
عن العلم والعلم عن العالم يستحيل اضافته كونه عالما الى شيء وزاد العلم فاعلم
انه كان عالما لا لانه علم فوجب التعدي الى الغايب والجوهرية مع القيام
بالذات ان كانا لا ينفكان في الشاهد ولكن لما لم يكن جوهر القيام بالذات
بل كونه اصلا يتركب منه الجسم لم تجب تعدي كونه جوهر تعدي كونه قائما
بالذات فاذا كان الامر كذلك فلم قلتم انها كائنا في الشاهد موجودين قائمين
بالذات لان كل واحد منهما بجهة صاحبه او كان كل واحد منهما بجهة صاحبه
لانها موجودان قائمان بالذات ثم نقول لمصر لو كانا موجودين قائمين بالذات
لان كل واحد منهما بجهة صاحبه لكان الموجود القائم بالذات بالجهة وان لم
يكن معه فيكون وكان الباري في الاول بجهة لانه كان موجودا قائما بالذات
وهذا محال اذا الجهة لا تثبت الا باعتبار غير الاول ترى ان الجهات كلها
محصونة على التثنية وفي فوق وتحت وخلف وتدام وعن يمين وعن
يسار وكل جهة منها لن يتصور ثبوتها الا بتأمله غير هذا الفكر يتركب
من المزدف فاذا كان كل فرد من الجهات لن يتصور ثبوتها الا بغير ثبوتها
حكم كلية الجهات كذلك لما مر من حصول المعرفة بالكلية بوثاق الجوانات
واذا كان الامر كذلك لكان تعلق الجهة بالوجود والقيام بالذات مع ان كل

واحدتها يثبت باعتبار النفس دون الفين والجهة لا تثبت الا باعتبار الفرق بينهما
 بالحقائق شريفاً لهما انهما يكونان بالذات يكون كل واحد منهما جهة
 صاحبه على الاطلاق امر بشرية كون كل واحد منهما محدوداً ومتناهياً فان قالوا
 على الاطلاق فلا نسلم وما استدلوا به من المشاهدة فهما محدودان متناهيان
 وان قالوا انتول ذلك بشرية كون كل واحد منهما محدوداً ومتناهياً فنسلم
 ولكن لم قلتم ان الباري جل وعلا محدود ومتناهى معترفاً بما قلنا من الدلالة على
 استحالة كونه محدوداً ومتناهياً واما الشبهة الثانية التي نقلتوها انها
 تعالي كان ولا عالم شريكه اخلقه في ذاته (مطابق ذات) وكيف ما كان
 فقد تحققت الجهة فنقول والله الموفق ان هذا شيء ينبغي ان يتصور
 من عقيدتكم الفاسدة انه تعالى متبع بعض مجزى وان كنتم تدرون منه عند
 قيام الدلالة على بطلان تلك المقالة فتزعمون اننا نفي بالجنس لقيام بالذات
 وهذه المسئلة بنفس المقالة وما تمسكون به من الدلالة لفتك عليكم ما سلم
 من استداركم ويبيدي عن مكنون اسراركم اما بنفس المقالة فلان شمل جميع الاشياء
 مع عظمتها ان يكون الا بمتبع مجزى على ما قررنا واما بالدلالة فلا ان اخل
 والخارج ان يكون الا ما هو متبع مجزى وقيام الدلالة وانضموا ظاهر اجماعكم
 على بطلان ذلك يعني ان الاطالة في انشاء هذه الشبهة والله الموفق وربما
 يتلبون هذا الكلام فيقولون بانه تعالى لما كان موجوداً اما ان يكون داخل العالم
 واما ان يكون خارج العالم وليس به اخل لانه لو كان خارجاً منه وهذا يوجب
 كونه جهة منه والجواب عن هذا على نحو ما اجبتنا عن الشبهة المتقدمة
 ان الموضوع بالدخول والخروج هو الجسم المتبع المجزى فاما ما لا يتبع
 له ولا تجزى فلا يوصف بكونه اخل ولا خارجاً الا ترى ان العرض لقيام بوجه
 لا يوصف لا يوصف بكونه اخل ولا خارجاً منه فكذلك القدم لما لم يكن جهة
 لا يوصف بذلك فكان هذا الكلام ايضا مبنياً على ما مضى ومن عقيدتكم
 الفاسدة وكذا الجواب عما يتعلق به بعضهم انه تعالى لما كان موجوداً اما
 ان يكون مائتاً للعالم او مائتاً منه واما كان فيه اثبات الجهة ان ما ذكر من

وصف الجسم وقد قامت الدلالة على بطلان كونه جهة الا ترى ان العرض
 لا يوصف بكونه مائتاً للجوهر ولا مائتاً له وهذا كله لبيان ان ما يزعمون
 ليس من لواحق الوجود بل من لواحق البعض والمجزي والشاهي وهي كلها
 محال على القدم والله الموفق ان اما حل الشبهة الثالثة وموان الوجود
 لا يقتلان موجودين الا وان يكون احدهما جهة صاحبه او حيث هو قلنا
 هذا منكم تقسيم للوجودين وليس من ضرورة الوجود احداً من غير انهما
 ان كانا موجودين لان احدهما جهة صاحبه ينبغي ان لا يكون الجوهر وما قام به
 من العرض موجودين لان احدهما ليس جهة صاحبه وان كانا موجودين لان
 احدهما يجب صاحبه ينبغي ان لا يكون الجوهر وان موجودين لان احدهما ليس
 يجب صاحبه وقد مر ما يوجب بطلان هذا في ابطال قول النصارى ان
 الموجود اما ان يكون جوهرًا واما ان يكون جهةً واما ان يكون عرضاً
 والباري جل وعلا ليس بجسم ولا عرض ذلك انه جوهر اما ان يكون جهةً
 واما ان يكون عرضاً فان بطلان هذا وان صح هذا صح ذلك بل كلا
 الامرين باطل لما مر في الله الموفق وما يزعمون انه لا عدم اشتد تحقيقاً
 من نفي المذكور من الجهات الست وما لجهة له لا يتصور وجوده فنقول
 ذكرنا بواستحقاق الاسفرايين ان السلطان يعني به السلطان محمود بن بكين
 قبل هذا السؤال من التور والقاء على ابن مورك قال كتب به ابن
 مورك اني ولم يكتب بماذا اجاب ثم اختلف ابواسحاق بالجواب
 ولم يات بما هو انضال عن هذا السؤال بل اني بما هو ابتداء دليل في المسئلة
 من انه لو كان جهة لكان محدوداً وما جاز عليه التحديد كان الانقسام
 والمجزى ولان ما جاز عليه الجهة طناً لوضار التركيب وموان يتصل
 به الاجسام وذات اطل بالاجماع ولانه لو كانت عليه الجهة لجازت اطالة
 الاجسام به على نحو ما قررنا وهذا كله ابتداء دليل وليس به دفع للسؤال
 ولكن اري ان يقول ان كان ما ذكرت من الدلالة يوجب بطلان القول
 بالجهة لما في اثباتها من اثبات امادات الحدث فما ذكرت من الدليل يوجب

القول بالجهة لما في الاعتناء عن القول به اثبات عدمه وكما لا يجوز اثبات حدوث
 ما ثبت عدمه بالليل لا يجوز إثبات وجوده بالليل وحل هذا الاشكال ان يقال
 ان النبي عن الجهات كلها يوجب عدم ما هو جهة من الثاني او عدم ما ليس بجهة
 منه فان قال عدم ما هو جهة منه قلنا نعم لكن لم قلنا ان الباري جهة من الثاني
 فان قال لانه لو لم يكن جهة منه لكان معدوماً فقد عاين ما تقدم من المشبهة
 وقد فرغنا بحمد الله تعالى عن طها وان قال السبب النبي عن الجهات يوجب عدم
 ما ليس بجهة فقد اطل لان ذلك لا يوجب عدم الثاني وما قام به من الاعراض
 لما لم يكن جهة من نفسه فلذلك لا يوجب عدم الباري لانه ليس بجهة من الثاني
 فان قالوا اذا لم يكن جهة منه ولا قايما به يكون معدوماً فقد عاينوا الى المشبهة
 الثالثة وقد فرغنا عن طها بتوفيق الله تعالى والاضل في هذا ان ثبوت
 الصانع جل وعلا وتقدمه علم بما لا مدفع له من الدليل ولا مجال للريب منه فقلنا
 بثبوت وجوده وعرفنا استحالة ثبوت امارات الحدث في القديم فقلنا ذلك
 عنه لما في اثبات اقسام اثبات حدوث القديم او بطلان دلائل الحدث على ما مر
 وليس من ضرورة الوجود اثبات الجهة لان نفسه وما قام به من الاعراض ليست
 من جهة وهي موجودة وما كان من جهة ليس ببارئ وهو موجود وكذا ليس
 من ضرورة الوجود ان يكون مني لوجود ما ليس مني ولا ان يكون تحت
 لوجود ما ليس تحت وكذا ابدائي وخطفي وعن عيني وعن يساري واذا
 ثبت هذا في كل جهة على العيني ثبت في الجهات كلها اذ هي مركبة من الافراد
 فاذا ليس من ضرورة الوجود ان يكون مني جهة لوجود ما ليس مني جهة ولا
 ان يكون قايما به لوجود ما ليس ببارئ وظهر ان قايما به الشيء وكونه جهة مني
 ليس من لواحق الوجود وضرورات على ما فرغنا هذا الكلام في بني كوبة
 تعالى عرشا او جوهرا او جنينا وخرج الموجود عن هذه المعاني كلها لما
 معقول لما بقيا من الدليل ان ليس من ضرورة الوجود ثبوت معنى من هذه
 المعاني كلها لما من ثبوت موجود ليس فيه كل معنى من هذه المعاني على
 العيني غير انه ليس بموهوم لما لم يحس موجود يقوي عن هذه المعاني كلها

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

اذما يشاهد من المحسوسات كلها محدثة وارتفاع دلالة الحدث عن الحدث
 محال وفي الغائب الامر بخلافه وليس من ضرورة الارتفاع عن الوهم العد
 لما ثبت من الدليل العقلية على الحدوث وظهور التفرقة بين المعقول
 والموهوم على ما تقدم ذكره على وجه لا يسي للمصنف فيه ريبة نثر الله تعالى
 اثبت في نفس محل اقل معاني خارجة عن الوهم لخروجها عن ركز الحواس ونحل
 وجودها على وجه لم يكن للشك فيه مدخل بثبوت اثارها كالعقل والروح والبصر
 والسمع والشم فان ثبوت هذه المعاني مستحق والافهام عن الاطالة بما يتقادم
 لخروجها عن الحواس المردية صور محسوسات الى الفكرة ليصير ذلك جهة على كل من
 انكر الصانع مع ظهور الايات الدالة عليه لخروجه عن التصور في الوهم ويعلم ان
 لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الاشياء الغريبة عن الحواس ومن اذاد الوهم
 الى ذلك بالوهم ونفي ما لم يتصور فيه مع ظهور ايات ثبوت فقد عطل الدليل القاطن
 لا منعدم ما ليس بصانع دليلا ليصير كمن انكر وجود البياض في جسم مع معاينته
 ذلك الانعدام الابتدائي ذلك بالسمع وجهالة من هذا فضلا عن الخفي على الناس
 فقلنا هذا امر لا فرق بين من انكر الباري لخروجه عن الوهم وبين من جعل خروج
 النبي عن الوهم دليلا لعدم ما فيها جميعا فصر ثبوت الشيء ووجوده على الوهم
 وخروج الموجود عن جميع امارات الحدث غير موهوم لما له في الخارج وجودا
 ليس بحدث واثبات امارات الحدث في القديم محال ونفيها عن القديم
 اخراجه عن الوهم وخروجه عن الوهم بلحق بالعدم فاذا لا وجود للقدم
 فضارت المحسوسة والقائيلون بالجهة والجا علون ما لا يجوز عليه الجهة
 في جزاء لعدم قايدين بعدم القديم فضا هو الدهر في نفي الصانع الذي
 ليس فيه شيء من امارات الحدث وسأعدم باثبات قدم من ممكن في المكان
 او متخيرا في جهة في اثبات قدم من تحققت امارات حدوثه واثبات القدم
 للعالم نفي الصانع فاذا عند الوقوف على هذه الحقائق علم انهم هم الناقون
 للصانع في الحقيقة دون من اثبت ونفي عنه الجهة والتمكن للذين يمازوا
 الحدث والله الموفق وهذا هو الجواب عن قولهم ان الناس يقولون

وظهر

على العلم بان الله تعالى في جهة العلو حتى انهم لو تركوا وما هم عليه جملوا لا يعتقدوا
 انهم في جهة العلو فانما يقولون لغير ان عييت بهذا من ليرض عقله بالتد
 والتفكر ولم يمتنع في معرفة الحقائق باذعان النظر والتأمل فسلوا به
 يعتقد ان صاحبه كنهه من طاعة لا يعرف ان يخرج جهة من امارات الحدث
 وهي منفية عن القدم ولما يرى ان ما ليس بقيام به يكون منه جهة شريري
 صف الاجرام العلوية وشراف الاجسام النيرة في المحس فظن جهلته ان الله
 تعالى لا بد من كونه بتلك الجهة من خروج ما ليس بغيره ولا جهة منه عن الوهم
 ونضلة تلك الجهة على سائر الجهات عنده وان عمت به الخذاق من العلماء العارفين
 بالفرق بين الجائر والمنع والمكن والمحال فغير مسلوفا هو لا يبينون الارض على
 الليل والنوم وقد قاروا الليل عندهم على استحالة كونه تعالى في جهة والله
 الموفق وتعلمهم في الاجماع برفع الايدي الى السماء عند الحاجة والله عا باطل
 لما ليس في ذلك كونه تعالى في تلك الجهة هذا كما انهم امروا بالتوجه في الصلاة
 الى الكعبة وليس مؤني الكعبة وامروا بيري انصارهم الى مواضع سجودهم حالة
 القيام في الصلاة الى الكعبة بعد نزول قوله تعالى تدافع المومنون الذين هم
 في صلاتهم فاضعوت بعد ما كانوا يصلون شاخصة ابصارهم نحو السماء وليس هو
 في الارض وكذا حالة السجود امروا بوضع الوجة على الارض وليس هو تعالى تحت
 الارض فكذلك هذا وكذا الممري يصلي الى المشرق واليمن والشام وليس هو
 تعالى في هذه الجهات ثم هو يقيد كما في هذه المواضع ويحمل الله تعالى امره بالتوجه
 الى هذه المواضع المختلفة عن اختلاف الاحوال ليندفع وهم تحيزه في جهة
 ويصير ذلك دليلا لمن عرفه انه ليس جهة منا وقيل ان العرش جعل قبلة
 للقلوب عند الدعاء كما جعلت القبلة قبلة للابصار في حالة الصلاة واستعار
 لفظ الاتزال والتزول منصرفا الى الاتي بالقران فاما القران فلا يوصف
 بالاشتغال من مكان الى مكان والاي به وهو جبريل عليه السلام كان ينزل من جهة
 العلو لما ان مقامه كان بتلك الجهة والله الموفق فاما متعلقهم بتلك الايات
 فنقول في ذلك اننا ثبتنا بالاية المحكمة التي لا تختل التأويل وبالله لايل العقلية التي

لاختلال

لا احتمال فيها ان تمكن في مكان مخصوص والامكنة كلها محال فلا يجوز ابطال هذه الادلة
 بما تلوا من الايات المحتملة من التأويلات بل يجب حملها على ما يوافق الدلائل
 المحكمة دفعا للتناقض عن دلائل الحكيم الخبير جلت اسماءه وتحقق هذا ان حمل الايات
 على ظواهرها والامتناع عن صرفها الى ما محتمل من التأويل يوجب تناقضا فاجتبا
 في كتاب الله تعالى ونفيه استدلاله تعالى على ان القران من عنده بقوله ولو
 كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وبالله ان الله تعالى قال في اية الرحمن
 على العرش شوي وقال في اخري انتم من في السماء وقال في اخري الا انه بكل
 شيء محيط ثم لا وجه الى القول بان الله على العرش وانه في السماء وانه بالمشرق عند
 المتساجين به وبالغرب والروم والزم والهند والعراق بل في كل بلدة وقرة
 في حالة واجدة عند المتساجين في هذه الامكنة في ساعة ولا في ساعات
 بالتحول والتقل لا استحالة الحركة عليه وانه بالمرصاد وانه محيط بكل شيء من
 جوانبه الاربع ليس جبر كالحقة لكل شيء لما في كون شيء واحدا في الامكنة الكثيرة
 من الامتناع وليس من يجري بعض هذه الايات على الظاهر ويصرف ما وراء
 ذلك الى ما عنده من التأويل باولي من صاحبه الذي يري في تعيين المكان
 خلاف دايه فاذا ظهرت محبة ما ادعيها من تعدد حمل الايات على الظواهر
 وجوب الصرف الى ما يصح من التأويلات ثم بعد ذلك اختلف متاخراتهم
 الله منهم من قال في هذه الايات انها مشتبهة يعتقد فيها ان لا وجه لاجرائها
 على ظواهرها ومن يقتضيها ولا يشتغل بتأويلها ونعتقد ان ما اذا ادان الله
 تعالى تعالى بقاوه لا يطلعون ما ورد به الشرع فيقولون الرحمن على
 العرش شوي ويقولون انه تعالى القاهر فوق عباده وكذا كل اية في هذا
 وما يروي عن السلف من الفاظ يؤمم ظاهرها اثبات الجهة والمكان فهو
 محمول على هذا او بين السلف خيلان في الالفاظ التي يطلعون فيها كل ذلك اختلا
 منهم في العبادة مع اتقانهم في المعنى انه تعالى ليس محمك في مكان ولا محمك
 بجهة ومنهم من اشتغل ببيان احتمال الايات معاني مختلفة سوى ظاهرها ويقولون
 نعلم ان المراد ببعض ما محتملها الالفاظ من المعاني التي لا تكون منافية للتوجه

من

والقدرة ولا يستطيعون على مراد الله تعالى لا بعد امر دليل بوجوب القطع على المراد
وتعيين بعض المعاني في العرش يذكر ويراد به التسوية المحفوظ بالملائكة الذي
مواظم المخلوقات وهو ظاهر في الشريعة ويذكر ويراد به الملك قال
الشاعر اذ انما بنوا مروان ذابوا عروشهم واودوا كما اودت اباؤهم وحمير
ه ه وقال ذهابت اذ كنما عرشا وقدرها وذيال اذ ذلت باقدا منها
القول اذ ذال ملكهم وقال الثانية عروشها وقدرها وذيالها وقدرها
بعد ما نالوا السيادة والنفى والاستواء يذكر ويراد به الاستعداد كقولهم
تعالى واستوت على الجودي ويذكر ويراد به الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج
ويذكر ويراد به النمام على ما قال الله تعالى فلما بلغ اخيه واستوى ويذكر
ويراد به الاستيلاء كما يقال استوى فلان على بلدة كذا قال الشاعر
في بشرى مروان قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبذاق
وقال اخرا ذكر بلاتيا بصين ونصرنا حتى استوى لابسك الملك في عدن
اي ثبت له الملك ويذكر ويراد به الارتفاع والعلو كما قال فاذا استوى
است ومن معك على الفلك وهذا النوع ينقسم الى قسمين يذكر ويراد به
العلو من حيث المكان ويذكر ويراد به العلو من حيث الربة تعالى هذا
محمدا ان يكون المراد منه استوى على العرش الذي مواظم المخلوقات
مختصيصه بالذكر كما في تشريفا له اذ اضاف حرويه الاشياء الى الله
تعالى لتعظيم ذلك كما قال يا ته الله وان المتعبد لله وانه لما قام عبد الله
وغيره او كان له لالة ان مادونه مستوي عليه بالاستيلاء عليه كما يقال فلان
امير هذه البلدة وان كان اميرا لها ولهاها قال الله تعالى وهو ذب
العرش العظيم وان كان دبا لكل شيء وهذا كله ظاهر وترييف الاشعرية
هذا التاويل كان ان الاستيلاء يكون بعد الضعف وهذا لا يتصور في
الله تعالى ونسبتهم هذا التاويل الى المعتزلة ليس بشيء لان اصحابنا
اولوا هذا التاويل ولم يختص به المعتزلة وكون الاستيلاء ان كان في
الشاهد عقيب الضعف ولكن لم يكن هذا عبارة عن استيلاء عن ضعف

البلا الكفاية

في اللغة بل ذلك مثبت على وفان العادة كما يقال علم فلان وكان ذلك في
المخلوق بعد الجمل ويقال قد ر وكان ذلك بعد العجز وهذا الاطلاق باثر
في الله تعالى على ارادة تحقق العلم والقدرة بدون ساقطة الجهل والعجز
فكذا على ان اللفظ الموضوع لمعنيين يستحيل احدهما على الله تعالى ولا يستحيل
الاخرين منه اذ اضيف الى الله تعالى ما لا يستحيل عليه دون ما يستحيل
عليه كلفظ العجز فان العجز في اللغة عبارة عن استحسان الشيء مع الجهل
بشيء فاذا اضيف الى الله تعالى في مثل قوله بل عجزت وبيحرون في قراءة
من قراء بصقرا لثاء ينهم منه الاستحسان بحسب معنى اللفظ الذي ما وضع
للضعف لنفاذ السلطان والتمرد وتثبت فيه ساقطة الضعف لا بدالة
اللفظ بل يوفق العادة لان لا ينهم منه ما يستحيل على الله تعالى او في اولي والله
الموفقين ولو اراد بالعرش الملك لكان الاستواء عبارة عن التمازاي تمام
المملوك كما روي عنك عباس رضي الله عنه ان الله تعالى خلق العالم في ستة
ايام وخلق البشر في اليوم السابع فبهم التمام اذ خلق لهم كل شيء وقد بالغ ائمة
اهل السنة والجماعة في بيان ما احتمل هذه الايات من التاويلات التي
لا ساقطة التوحيد والقدم اعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل اذ في هذا
القدر كفاية لمن نصح نفسه وبالله الرشاد وقالوا ان قوله وهو الذي في السماء
اله اراد ثبوت الوهيته في السماء لا ثبوت ذاته كما يقال فلان امير في
مخار ومروند ويذكر ويراد به ان امارته وسلطانه فيهما لا ذاته وكذا هذا في قوله
وهو الله في السموات وفي الارض اي الوهيته فيهما لا ذاته وكذا قالوا في
قوله تعالى امنت من في السماء اي في السماء الوهيته الا انها اضررت
له لانه ما سبق من الايات وقوله ما يكون من جنوبي ثلاثة الامور ايتي علم
ذلك ولا يخفى عليه وقوله ونحن اقرب اليه من جبل الورد اي بالسلطان
والقدرة وقوله فوق كل شيء اي بالتميز على ما قال وهو القاهر فوق عباده
وقالوا اي يقلهم بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الاية ان الله تعالى
جبل ديوان اعمال العباد في السماء الحفظة من الملائكة فيها فيكون ما وقع

بل ومنهم

هناك رفعا اليه لانه امر بك كما قال ابراهيم عليه السلام اني ذاهب
 الي ربّي اي الموضع الذي امرني ربّي ان اذهب اليه وكما قال ومن يخرج من
 بينهم مهاجرا الي الله والله الموفقون وقالوا اني نعلمهم بقولهم ان الذين
 عند ربك يعني الملائكة ان المراد منه قرب منزلة الامكان كما قال في
 حق موسى عليه السلام وكان عند الله ذريعا وقال ان الذين عند الله الامم
 اي هو الذين الحق الذي منزلة عند الله تعالى من الاديان والله الموفق والهادي
 فان كل منظر اضيف اليه من غير ما يجوز على ذلك الشيء ولا يستحيل عليه ولا ينهم
 منه ما يستحيل عليه الا ترى ان الرب جل اذ اقال اناني ربكم ينهم منه الانتقال
 من مكان الى مكان لان ذلك اجتمعت فيهم من ذلك فاذ اقال اناني خير فلان
 لا ينهم منه الانتقال من مكان الى مكان لان ذلك مما يستحيل على الخلق فهم
 منه الظهور واذا ثبت هذا فلا يجوز ان ينهم مما اضيف من الالفاظ الى الله
 تعالى ما يستحيل عليه وجب صفة في ما لا يستحيل عليه او تنويع المواد اليه
 والايان بظاهرها هو التزويل مع صيانة العقيدة عما يوجب شيئا من امارات
 الحديث فيه والله الموفقون في تلك الكليات في تاويل هذه الايات كلام كثير
 وصنفوا في ذلك كتب على هذه الاما انفسنا على هذا القدر للحصول المقصود
 من اذ الزيادة على ذلك فليست نظرية تلك الكتب والله الهادي الى
الكلام في اثبات صفات الله تعالى
 واذا ثبت ان صانع العالم قد بعد من شوط القدم التبري عن النقايس
 ثبت انه حي قادر سميع بصير عالم اذ لو لم يكن كذلك لكان موصوفا بالموث
 والعجز والجهل والعم والعمى وهذه الصفات متقابلة لتلك الصفات
 فلم تكن هذه الصفات ثابتة للثبوت ما يعايرها وهي صفات نقص ومن
 شوط القدم الكمال فذلك انه موصوف بما يتباين لضرورة انتفاء اصدادها
 التي هي من صفات الحدوث لكونها نقايس واذا ثبت ايضا انه هو المختص
 بهذا العالم مع اختلاف انواعه وهو الخالق لانه ما هو عليه من الاحكام والاتقان
 بديع الصفة وعجيب النظم والترتيب وتركيب الافلاك وما فيها من الكواكب

البار

السايرة وما تروى من البديع في ابدان الحيوانات من الحياة والتميز والالا
 الى اجتلاب لمنافع وانتقا المضار وما فيها من الحواس وما في الاجسام الجارية
 من البديع والخاصيات التي اودعت فيها على وجه لو تامل ذو البصيرة
 الموصوف بدقة الفكرة وحدة الخاطر ورجاحة العقل وكمال الذهن
 وقوة التمييز جميع عمره فيها لما رقت على كنهها بل على جزء من الف جزء مما
 فيها من اقدار كمال الحكمة والطف لتدبير ثبت انه حي قادر سميع بصير والفعل
 المحكم المستقن الحاج على النظام والترتيب لمودع فيه بديع المصاني والظواهر
 الخاصيات لتتتابع الاسرار قادر عالم سميع بصير مجري العلم بربك
 مجري الاول الى البديعية حتى ان العقل باسرم ينسبون من يضيف نسخ
 الديباج المستوشة وتحصيل التصادم والموتفة وبنا المتصورات الفالسية
 واتحاد السفن الجارية ونحو الخشب المنجورة على اعتدال الانساق واستيفان
 ما هو النهاية في الكمال والتمام الى ميت عاجز هل اتا الى الحاجة والعنا
 واما الى العناد والمكابرة لا تتحرك لغوي ذلك ريب ولا يتخيل لغويته
 شبهة او شك وجب من هذا كله انا عرفت ثبوت هذه الصفات كلها لغويتنا
 بتعاقب صدقها التي هي في انفسها نقايس اياها ومعرفتنا باستقامتها ثبوت
 النقايس في القدم نعرفنا ثبوت هذه الصفات التي هي من صفات الكمال
 منوودة انتفاء النقايس عن القديم وعرف ايضا ثبوت بعض هذه
 الصفات وهي القدرة والعلو بدلالة المحدثات عليه اذ لا فعل بايني
 بدون القدرة ولا احكام يحصل بدون العلم وعرف ثبوت الحياة ايضا
 عند بعض اصحابنا بدلالة المحدثات عليها اذ احكام الفعل كما لا يتصور
 الا من قادر عالم لا يتصور الا من حي بحقيقته ان الحياة لذات ما لا يعرف
 في التاخر الا بوجود الانفال الاختيارية وعند وجودها يقع التيقن
 بثبوت الحياة بحيث لا محال للرب في ذلك وبعد الشاك فيه بما هلا
 وكما يستدل بالفعل المحكم المستقن على كون الفاعل قادرا عالما يستدل به
 على كونه حيا في نظر العقول امتناع القول بوجود ذلك لا من حي على ما ذكرنا

لا يتجلى له

ان ثبوتها من شرط القدم وهذه
 الطريقة جارية في هذه الصفات
 كما عرفت

وعند بعض اصحابنا كانت الحيوة من مدلولات العلم والقدر لان الموت لا من مدلولات
 الفصل بل الفعل يدل على علم الفاعل وقدرته ويستحيل ثبوتها بدون الحياة
 اذا الحيوة شرط ثبوتها ودليل استحالة ثبوتها بدون الحيوة اذ الموت والجمادى
 يصادان العلم والقدر اذ العقول السليمة كما تاتي بقول قول من اخبر
 عن اجتماع الموت والحياة والسواد والبياض والحركة والسكون تاتي
 بقول قول من يجوز ثبوت العلم والقدر للبيت وتعرف امتناع اجتماعهما
 مع الموت كما يعرف امتناع اجتماع الحيوة والموت ولا فرق بينهما ولو جاز ذلك
 لجاز الاول ولو امتنع الاول لامتنع هذا لا بعد ان ما يوجب التفرقة
 بين الامر في العقل الصحيحة السليمة حقيقة ان ذلك لو جاز لجاز
 ان يكون كل ديباج فيمن وكل صورة مونة وكل قصر عال في العالم كانت
 حاصلة من فعل الجهادات والموت ولعل كل تصنيف دقيق من العلوم
 كان من علم الموت والجمادات ولعل محورا لموان دجبالها واشجارها
 تترد متقاتلة ما بها منها من ذلك بخواسان وما ذرا الهتر فتجرا لعساكرو تفر
 الطبول وتنفخ في الوقات ويقا تلون مقاتلة عظيمة وتجوز هذا كله
 هذيان وحروج عن قضية المعقول والتحاق بالمتجاهله عرف بهذا
 بطلان قول ابي الحسين الصالح ان الحياة ليست بشرط القدر والاعلم
 ويجوز وجودها في الموت والاحساس المواتية وكذا السمع والبصر
 وبطلان قول الكرامية حيث يجوزون هذا كله الا القدرة فانها لا اجتماع
 الموت عندهم فاما ما ذرا القدرة فيجوز اجتماعها مع الموت عندهم فاذا طولوا
 بالفرق زعموا ان القدرة هي من جملة الحيوة فاما العلم وما واد ذلك من الصفات
 فليست فليست من جملة العلم بل هي وبسر تنفصلون من عكس عليكم فاد علم العلم
 والسمع والبصر من جملة الحيوة والقدرة ليست كذلك فتقول لهم لو كان الامر
 على ما تزعمون لكانت القدرة لا تقارن الحياة ولا بما معها العجز الذي هو
 ضد القدرة وحيث كان الامر بخلافه دل على بطلان هذه المقالة
 حقيقة ان القدرة لو كانت من جملة الحياة لكان ضدها الموت لا العجز

ولو جاز اجتماع العجز والحياة لجاز اجتماع الموت والحياة لان الموت كما يصاد
 الحيوة يصاد القدرة التي هي من جملة الحياة وحيث لم يكن كذلك لكانت
 ان هذا القول باطل وما يدكره الصالح من الشبهة ان الاصل ان ما ضا
 شيئا ضا دضده وما لم يصاد ضد شي لا يصاد ذلك الشيء فان السواد
 لما كان يصاد البياض يصاد ما هو ضد البياض من الحمرة والصفرة والخمر
 وغيرها والحركة لما لم تكن مضادة للحيوة لم يكن مضادة للموت واذا كان الامر
 هكذا ثم دأبنا ان العلم والقدر لا يصادان الحياة فلا يصادان الموت
 ايضا وعند ارتقاء المضادة جاز الاجتماع كلام باطل متناقض لان الشيء لو
 كان بحيث ان يصاد ما هو ضد ضده لكان ينبغي ان يكون الشيء مضادا لنفسه
 فظاهر الفساد يقال له بوتر تنفصل عن يتول بتور في اوائل العقول
 يصاد العلم والموت حسب تقور بضاد الحيوة والموت ولو جاز ذلك
 ان تقول هذا جاز لغيرك ان تقول ان الحيوة ليست بمضادة للموت
 اذ لو كانت مضادة للموت لكانت مضادة لما هو ضد الموت وهو العلم واذا
 لم يصاد ما هو ضد الموت لا يصاد الموت ايضا وهذا افاسد وكذا
 الاول ولو قالك اعلم بالضرورة ان الحياة والموت يتضادان
 قيل يعل خصومك بالضرورة ان العلم والموت يتضادان وكذا القدرة
 والموت فانفصل عنهم ويقال له استدلالك بجواز اجتماع العلم
 والحياة وكذا القدرة والحيوة على جواز اجتماعهما مع الموت باطل اذ ليس
 كل ما يجوز وجوده مع شيء يجوز وجوده مع ضده فان العلم بان الجسم شؤد
 والاحياء عن ذلك جاز الوجود في حال وجود السواد والبياض كما يري الوجود
 في حال وجود البياض الذي هو ضد السواد وكذا اما بقوله الصالح ان
 القدرة والعلم لو لم يصح وجودهما في غير الحي لكان الله تعالى اذا
 اراد خلق القدرة او العلم في شيء لما قدر عليه ما لم يخلق فيه الحيوة
 فيصير عاجزا عنه وتحتاج الى خلق الحيرة او لا فيصير ذلك كالا لانه
 وهذا الكلام باطل فاسد فان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على خلق الجور

لانه ضد ضده الذي ضاده العلم
 يكون الشيء مضادا لنفسه

متفريا عن العرض ولا خلق لعرض لاية الجوهر ولا يخلق مما سته في
 جسمه دون خلق مما سته اخري في حشره ولا يستحالة ان يماش جسمه
 ما لا يماشيه وكذا الاجتماع والافتراق لا يستحالة اجتماع الشئ مع
 ما يفارقه ومفادقته لما يماشيه وهذا كله محال فكذا الاول
 وكذا يقال ان الله تعالى لا يستغنى بشئ لا يمتنع ايضا ان
 وينبغي ان يقال ان الله تعالى لو خلق في محل شكوت كان قادرا ان يخلق في
 محل السكون الحركة ويجوز ان يخلق فيصير الجسم متحركا ساكنا في حالة
 واحدة وكذا ان جميع المتضادات وحيث كان هذا مستحيلا لان
 الاخر يستحيل وما هذا سبيله لا يقد منفا ولا احتياجا ولا استغناء
 والله الموفق في شران الله تعالى اذا اراد تخلق عرض في محل لا خلق
 فيه شيئا من اضداده كما لو اراد ان يخلق في جسمين اما لا يخلق فيه
 شيئا من الالوان المضادة للبياض واذا اراد خلق علولا يخلق فيهم
 الجهل ولا الموت اذ هما ايضا ذاته ولا يعوي القيام بالذات عن الموت
 او الحياة جميعا معا فيخلق فيه الحياة فيندفع بها الموت الذي هو ضد العلم
 فيخلق فيه العلم عند خلوا محل عما يضاد العلم وكذا في القدرة والسمع والبصر
 واذا عرف هذا فكان العلم والقدرة على هذا المذهب ثابتين بدلالة
 العالم والحياة قايته بدلالة ما هو مدلول العالم ولان يندفع هذا اجواز
 عن ادب لغز على ما بيننا اننا انقيمتا الى تلك المسئلة ان شاء الله تعالى
 والله الموفق وان اذ اعرف ان الله تعالى في جميعها لمقادير جميع بصير فيقول
 انه يجوز ان يوصف بها يقال هو حي قادر على جميع بصير وزعم بعض
 المنسبسين الى الفلسفة ان كل استجواز اطلاقه في المحدث لا يجوز الا
 على الله تعالى لا يوجب التشابه وتبهم على هذا الرأي الفيلسوف الباطنية
 القرامطة لغتهم الله وقد مر ما يظهر ابطال هذا القول شر الوصف
 له هذه الصفات حقيقة لا يجاز وزعم الناصبي ان الوصف له هذه
 الصفات مجاز على احدي الروايتين عنه وقد مر الكلام فيه في فصل سبني

التشبيه

التشبيه عند الله تعالى شران الله تعالى كان موصونا بهذه الصفات في
 الاول فكان حيا قادرا عالما سميعا بصيرا وروي عن جميع من صفوان
 الترمذي انه كان يقول ان الله تعالى لم يكن في الاول عالما حتى خلق لنفسه
 علما فنصار عالما وفي القدرة عنه روايتان في رواية قال انه كان موصونا
 به في الاول وقال في رواية اخري لم يكن حتى خلق لنفسه قدرة وحكي عن
 جماعة من الروافض يقال لهم ان الرواية وهم اصحاب زدان بن عيران
 الله تعالى لم يكن عالما سميعا بصيرا حتى خلق لنفسه علما وسمعا وبصرا وعلموا
 وحكوا عن جميع انه كان يقول لو كان عالما قادرا في الاول كان عالما قادرا
 بعلمه والقدرة لا تستحالة وصف ما لا علم له ولا قدرة بانه قادر عالم ولا
 وجه الى اثبات العلم والقدرة في الاول لا يلزمها يفران الذات
 والقول بقدم غيره الله تعالى محال وهذه اقايد لان الله تعالى لو
 خلق القدرة بالقدرة لكان الكلام في القدرة الثابتة على هذا ايضا
 وكذلك في الثالثة والارابعة الى ما لا يتناهي ولو خطها لا يقدره فهو
 محال لان اتحاد من لا قدرة له معنى من المعاني محال ولو جاز في شئ
 مجاز في العالم بغيره ومو باطل ولان العالم لا عن قدرة مضطرة
 والاضطرار ينافي القدم على ما مر وكذا لو جاز تخلق العلم مع ذاته
 في نفسه محكم مستغن بلا علم لجاز تخلق جميع العالم وما فيه من العجايب
 والبداهة بلا علم وهو محال على ما مر ولانه لو خلق العلم قبل القدرة
 فتخلية بلا قدرة محال ولو خلق القدرة قبل العلم فتخلية مع اجزاها
 بلا علم محال ولانه اذا كان في الاول لا يعلم نفسه ولا العلم ولا القدرة
 ولا الفعل ولا التخلق لا يتصور منه تخلق العلم والقدرة لنفسه
 ولانه لو خلق العلم والقدرة اما ان كان خلقهما في ذاته وهو محال
 لان ذاته ليس بمحل الحوادث لما في كونه محل الحوادث دليل حدوده في نفسه
 ويقول الهنوي في الحوادث عند الدهورية استدلالنا على كونها حادثا
 واما ان كان خلقهما لا في محل وهو محال لاستحالة قيام الصفات بانفسها

ولو جازة اعلم العلم والقدرة لجاز على الحركة والسكون والستواء
واللباض ولا نهما لوقاما بانفسهما لم يكونا يكونهما قدرة وعلامة اولى من
كونهما علما وقدرة لغيره واما ان خلقهما في محل اخر وموكمال لانه موجب
ان يكونا العالم القادر المحل الذي قاما به لا الله تعالى كما في خلقه تعالى
الحركة والسكون والستواء واللباض في محل كان المحل هو المتحرك الساكن
الاسود الابيض لا الله تعالى الذي خلقهما فكذلك اذ كانا اما ان خلق
في محل اخر قد يبرر القول بتقديم قائلهم بالذات سوي الله تعالى
محال على ما مر واما ان خلقه في محل حادث وهذا ايضا محال
لان ذلك المحل اما ان حدث بنفسه وموكمال لما مر واما ان حدث
الباري جل جلاله ومحال اذ الله قبل احدث علمه وقد قدرت لما ان اجاده
بدون القدرة عليه والعلم به محال واذا كان القول باحدثه علمه
وقد قدرت بنفسه في هذه الاقسام وهي كلها داخل في جز المحال
كان محالا في نفسه وتشرح هذا الكلام بما تم من هذا اذا انشئت
الي ابطال قول الكرامية ان الله تعالى محل الحوادث وابطال قول
القدرية ان كلام الله تعالى محدث ان شاء الله تعالى ولا نه تعالى لو كان
لم يكن في الازل قادرا عالما لكان عاجزا هالكا لان ارتفاع العلم والقدرة
عن محتمل الانصاف بهما لن يكون الا عن ثبوت صدهما وثبوت الجهل والجز
من امارات الحدوث فاذا كان القدير في الازل حادثا وموكمال ولا نه
تعالى لو لم يكن في الازل عالما بنفسه ولا بالعلم والقدرة كيف علم انه
ينبغي له ان يخلق لنفسه علما وقدرة ولا نه لو كان جاز خلوه عن العلم والقدرة
وهما مخلوقان فان جاز له افناءهما فيبقى على ما كان غيرهما ولم يلاقا
فاذا دخل هذا في حد الجواز دخل البعث بعد الموت والثواب
والعقاب في حد الجواز ولم يبق شيء من ذلك متيقنا لوجود قبل
ضار ذلك كله مشكوكا فيه ولا يخفى كثر من هذا قوله والله الموفق
وشبهته ان القول تقدم غير الله تعالى محال باطل لما ان الصفات

ليست

ليست باغداد الله تعالى على ما بين بعد هذا ان شاء الله تعالى **فصل**
واذا ثبت انه تعالى كان في الازل عالما اختلف لنا في انه هل كان عالما
بما زاد ذاته قال كل من اثبت الصانع انه كان عالما بذاته وبصفا
وبما وذا ذلك مما يكون وان كان العالم معدوما بعد وجوده
وقول المعدوم تحت لعلهم قال هشام بن الحكم احد رؤساء الروافض
هشام بن عمرو احد رؤساء المعتزلة انه لم يكن عالما بما وذا ذاته اذ كل
ذلك كان معدوما وتعلق العلم بالمعدوم محال وروي عن ابي الحسن
الحياط عن جهم ايضا انه كان يقول ان الله تعالى يعلم الشيء في حال حدوثه
واذا كان العلم بالمعدوم ولكن ما روينا من الرواية انه اثبت فان منشأ
كذا روي عنه وذكر عبد القاهر النعماني اذ في ان جماعة من المتكلمين
حكوا عنه انه قال ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بعلم حدوثه
قبلها وهذا انما يمكن ان يكون المعدوم معلوما وتعلق من زعم
ان الله تعالى لا يعلم المعدوم واما يعلم ما حدث عند حدوثه بقوله
تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا والابتلاء انما يكون ليظهر ما لم يكن ظاهرا
وحصل علم ما لم يكن حاصلا محال من ابتلاء بقوله وبقوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
وبقوله لعل يتذكر او تخشى لعله يزكي واشتغال لفظة التوحي
ممن كان عالما بالامر محال وقال تعالى ليسظر كيف تمهلون وقال لنعلم
اي الحزبين وعبير ذلك من الابيات وفي كلها يدل على انه لا يكون عالما
بالمعدوم مما لم يوجد وعامة المتكلمين قالوا ان القول بخروج المعدوم
من ان يكون معلوما بنا من العقل ويروى على قواعده الذين بالابطال
وبيان ذلك ان كون الفعل متفعا محكما يدل على علم فاعله به على ما بينا
وتقرر صحة ذلك في العقول السليمة حتى ان من توهم من لا علم له
محصل سورة مائدة او صفه بديعة عجينة عند متجها هلا وشرط ذلك
موا العلم به قبل وجوده لا بعد وجوده لتحصله على حسب ما علم من الاتفاق

والجودة لا على ما يضافه من الوها والرواة فاما بعد ما وجد وحصل
لا عن علم فانه لا يصير حصول العمل متقنا محكما وجود العلم به بعد وجود
مما لا اثر له في اثبات صحة الاحكام والاتقان بينه فمن لم يجوز العلم
بالمعدوم وجعل وجود الافعال المحكمة والصنایع البديعة لا عن علم
لفاعل به وهذا محال ولان كل فاعل يحصل شي يكون ذلك الشيء ثابتا
في علمه يحصل على حسب علمه به لولا ذلك لما امكنه تحصيله معرفته
هذا اكل من يرجع الى نفسه معرفة لا يتوعد عنه عقله محووها وانكارها
وكذا كل شيء يفعل فعلا لقابلية حميدة بعد حكمها ومن يفعل للاحاقة حميدة
يبدئ فيها ولو لم يكن لعله بالعواقب ثابتا لما انصف فعل ما حكمه ولا
سفه ولا فاعل ما حكيم وفي شيوخ هذا الموصف للافعال والفاعلين
ما يوجب بطلان قول هذا القائل واجبة الشيخ ابو منصور رحمه الله
فقال انه تعالى اذا خلق كل الجواهر كلها التي لا تتم في مصالح الممتحنين
وخلق كل شيء اريد به البقاء مع خلق ما به بقاؤه علم انه كان ممن يعلم كيفية كل
شيء وحاجته وما به القوام والمفاش والاقوة الابال الله وبقاؤه لولا ان
الله تعالى هل اخبر عما يكون في المستقبل فان قالوا لا فقد انكروا ما اخبر
الله تعالى الانبياء المتقدمين عليهم السلام من انبائنا عليه وسلم
وقبلاوة على عليه السلام على ما نطق به الكتاب بقوله ومبشرا برسول
ياتي من بعدني اسمه اجد وما انبأ الله تعالى في القرآن من الاخبار عن
الكائنات من نحو قوله سيد عون ابي مؤمن اذ لي باس شديد وقوله لنخلق
المسجد الخزام انشاء الله امين وقوله وعد الله الذين امنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وما اخبر من احوال القيمة
وسوق اهل الجنة وسوق اهل النار ايهما وحصول الزفير والشهيق
من الكفار واستغاثتهم وطبهم القودا في الدنيا وعودهم الى ما كانوا
عليه لوردوا اليها وانكارا لكفار تبليغ الرسل اليهم وشهادة جماعة
لرسل بذلك وقوله لا ملين جهنم من الجنة والناس اجمعين وغير ذلك

مما يتعد حصره ونقد اده وانكار هذه الايات كفر صريح وان قالوا اخبر الله
تعالى بك ذلك قيل لهم اخبروه وموبد لك عما امرنا اخبروه بذلك غير ما لم
فان قالوا اخبرنا بذلك وهو غير ما امرنا بذلك فليس فاذ لا يعرف صحة
خبره ولا يتبع السامع الثقة يكون ما اخبر على ما اخبر اذ هذا هو ظاهر
خبر من اخبر لا عن علم فلا تقع الثقة بدخول المطيعين الجنة ودخول الكفرة
النار لا حصول الثواب والعقاب وقتل اهل الجنة في الجنة وبقاؤهم
فيها خالدين وتالم اهل النار وبقاؤهم فيها خالدين وهذا كفر صريح
وان قالوا اخبر بذلك وهو ما لم به قيل ان كان ما اخبر عنه عن علم به
موجودا امر كان معدوما فان قالوا اكل ذلك كان موجودا فقد ادعى
وجود البعث بعد الموت ودخول اهل كل دار اياها حال والناس
كلهم بحال في النار الاخرة مثابون معاقبون وهذه سوء فسطاطية
محضة وان قالوا اكل ذلك كان معدوما فقد افترى ويكون المعدوم
معلوما وتركوا مذهبه وهذا مذهب يفتي العلم به عن الاطالة
في ودة وابطاله والله الموفق ولا تغلق طوعا تقلفوا به من
الايات فان الابتلاء من الله تعالى ليس لنثبت له العلم كما في حق من يجوز
عليه الجمل بالعواقب بل الابتلاء منه تعالى ليظهر ما علم في الازل
على ما علم وكذا قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول لنعلم كايضا ما قد علم
انه يكون ولعلم موجودا اما قد علم انه يوجد وكذا قوله تعالى لنعلم
اي الخزيين حصى ليظهر ما علمنا على ما علمنا وقوله لننظر كيف
تعملون اي ليظهر عملكم على ما كان في الله اعلم وكلمة لعل من الله واجبة
وكان ذلك اجزاء على القطع لا على الترجيح او ذكر ذلك لترجيح غيره
ليفعل ذلك الفعل على ما منه ان حصل المقصود والله اعلم ولا ريب
التاويل في تاويل هذه الايات كلام طويل فنرا اذ لا زيادة على ما بينا
نقله الرجوع الى تصانيفهم فاما كما بناه فلا احتمال الاستقصاء في
شرح ذلك وبالله العزة **فصل** واذا اثبت ان محي قادر سميع بصير

عالم وكان في الازل ويكون لا يزال موصوفاً بهذه الصفات بعد ذلك
 تأملنا فخرنا ان الحق يستحيل ان يكون بدون الحياة وكذا القادر والعالِم
 بدون القدرة والعلم وما ودا ذلك من الصفات تعلمنا ان الله تعالى
 له حياة وهي صفة له قائمة بذاته وكذا العلم والقدرة والسمع
 والبصر وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها انها الذات ولا يقال
 غير الذات وكذا ان كل صفة مع ما ودا بها كالعالم لا يقال انه غير القدرة
 ولا انه عنها وزعمت المعتزلة ان الله تعالى لا حيوة له ولا قدر ولا
 علم ولا سمع ولا بصر فهو حي لا حياة له وعالم لا علم له وكذا ان الصفات
 كلها والذي عاها في هذا التماثل نسبة منها ان الصفة اذا لم تكن
 هي الذات فهي غير الذات لا محالة كزبد لما لم يكن عموداً كان غير عمود
 لا محالة لا محالة والقول باثبات الاشياء المتغيرة في الازل مناف
 للتوحيد ولهذا اسموا انفسهم اهل التوحيد ومنها ان هذه الصفات
 لو كانت ثابتة لكانت اولية اذ القول بحدوث الصفات محال واذا كانت
 اولية لكانت قديمة والقدر مؤلوص بالخاص لله تعالى فكان القول
 بنبوت الصفات في الازل قولاً بنبوت الالهة لا ثبات معنى الالهية
 ومما تقدم للصفات والقول بالالهة مناف للتوحيد ومنها ان الصفات
 لو ثبتت لكانت باقية ضرورة ولا وجه ان القول ببقاء كل صفة منها لبقاء
 يتوهمها الاستمالة فيا مر الصفة بالصفة فكانت باقية لذاتها والقول
 بالغايب ببقاء بالذات مع ان الباقي في الشاهد عند اصحاب الصفات
 باق بالبقاء بعد جمع قواعدهم ويؤدي الى كون الباري تعالى باقياً بلا
 بقاء وذا خلاف قوله ومنها ان ثبوت هذه الغايب في الشاهد كان
 لجوار نفوس لذات عن الانتصاف بها لولا ذلك لما عرف نبوتها فان
 المستر لو لم يكن ساكناً في بعض الارض والاسودا بيض لما عرف كون الحركة
 والسواد معنيين وذا ان الذات وذا ان الغايب مستحيل وهو شبه يورد
 على دليل اهل الحق بسبب ذلك في خلال كلامنا ان شاء الله تعالى ولنا من الدلائل

السبع

السبعية قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقوله فاعلموا انما انزلت
 بعلم الله وقوله قل انزل بعلمه وقوله ان العزة لله جميعاً وقوله ان
 الله هو الرزاق ذو القوة فاعلموا ان الله تعالى اثبت لنفسه العلم والقوة
 والمعتزلة يابون ذلك فاذا اهر على زعمهم اعلم بالله تعالى من الله تعالى
 بنفسه وهذا مما لا يخفى ساد محققه ان القول بان الله تعالى عالم
 بما لا علم به وقادر على ما لا قدرة له عليه محال متناقض لا يخفى تناقضه
 على اعني طبيعة الله تعالى وكذا لا يختلف على اشباع اهل اللسان قول
 القائل الله تعالى ليس بعالم وقوله الله لا علم له بشئ والاول
 فاسد فكذا الثاني وكذا قوله الله تعالى ليس بقادر على شئ وقوله
 لا قدرة له على شئ فاذا انا ذهبنا ليه المعتزلة من جملة الازالة المستنعة
 المستردة التي يتسارع كل سامع الى الكفار قايله وينسبها الى المناقضة
 وهذا النوع من الاستدلال يسمى عند ارباب المنطق الاستدلال
 بشها ذات المعارف ويعنون بالمعارف العلوم الازلية الثابتة في
 اصل خلقه كل مبرز وجبلته ولهذا يقولون ان من تمسك بمثل هذا
 الرأي ينبغي ان يصود عقيدته للدهم اي يقابلوه بالطرد والاستهزاء ويحي
 هذا الاستدلال عندهم ايضا الاستدلال بالاراء الزائفة واستدل
 الشيخ ابو منصور رحمه الله بهذا الدليل شرفاً في اشكلامه اية قلب
 يصبر على القول بانه عالم بما لا علم له به ليحمل ان اختياره عاقل فضائل
 من ان يعيب غيره ثم يقول لاهل الحق في المسئلة طرق منها طريفة الاستدلال
 بالاشهر الثابت بالنصوص التي لا ريب في ثبوتها والاحكام الذي لا يخفى
 فيه في الالهة وهذه الطريفة ان يقال ان الله تعالى يسمي حياً قادراً
 عالماً سميعاً بصيراً باقية شراً القسمية ان كانت وضعت ليدل على مطلق
 الوجود كلفظة الموجود والشئ واما ان كانت وضعت ليدل على شئ
 وذا الوجود وذلك المعنى اما ما يشبه بيمانهما النوع من النوع كاسم
 النوس والبقر والحمار والادي والاسد فان لكل مسمى من هذه الاشياء

ما يمتنع بهما عن الآخر من صور مخصوصة او خاصية لازمة وتكون
تلك المايبة والخاصية منقسمة الى قسمين احدهما يرجع الى معنى وايد
على الذات والثاني يرجع الى الخصوص والعموم فنقول التسمية للقيم
الاول ان له معنى واداء مطلق الوجود اختص لها فصلا لاجله نزعا على
حده كالنطق والاعتقاد والادب والاعتقاد الثاني انه موجود خاص لا يوجد
مطلقا واما صفة قابلية بالاسمي اختص منها الاسم كالمشكوك والمريد واللا
والابيض والمتحرك والتاكن فان كل تسمية اشتقت من معنى يعرف عند
الطلاق هذا الاسم بثبوت تلك الصفة فترادف التسمية على ما عليه وضع الكلام
انما يكون اطلاقه على معنى صدقا اذا كان المعنى الذي هو ما خذ الاشتقاق
ثابتا فيه وعند ابغدامه بعد كذا بالاداء نقل عن حقيقة وجعل لقبنا
لذات او عملا له يمتاز به الذات عن اعيان من بني جنسه فيكون موضوعا
للذات لا باعتبار المعنى بل جعل علما له من غير القرض للمعنى كما يلعب
الاعني البصير ويسمى العيوس ضحاكا والضحك عابسا ولهذا اناك اهل
اللفظة ان الاعلام والالفاظ لا تنفع على الخبايق والفرق بين كون اللفظ
علما غير واقع على الخبايق وبين كونه وصفا للذات واقعا على الخبايق
ان العلم لا يثبت الا بصرف اصطلاح ولا يعرفه اسما للذات لا وقوف
له على ذلك الاصطلاح فاما الوصف فقد تعرفه اسما للموضوع به كل من
كان من اصل اللفظ بالوقوف على المعنى وان لم يعرف الاصطلاح ولا جمع
احدا اطلق عليه هذا الوصف واذا عرفت هذه المقدمة جيئنا الى القرض
ومواقفة الدليل على ما هو المطلوب من اثبات صفات الله تعالى وان
كان للاشياء اسما كثيرة غير ان بيان ذلك خارج عما هو غرضنا فنقول
لادب هذه الالفاظ من قبيل الالفاظ المشتقة عن المعاني فاذا اطلقت
على ذات براد بها اثبات ما هو ما خذ الاشتقاق لا اثبات لذات محسب
كما في اسم المنكح والمتحرك والساكن وغيرها فلما اطلقت هذه الالفاظ
ولم يرد بها اثبات المعاني لكانت القابا او اعلاما وجعل ما هو من صفات

المدح

المدح لقبنا لذات ما واطلاقه عليه عند عدم المعنى الذي هو ما خذ
الاشتقاق لا اثبات لذات محسب كما في اسم المنكح والمتحرك والساكن
وغیرها نوع من الهزوء والسخرية كما لا ينبغي بصيرا والزحج يسمى
ابيض وسما جعل خلاف الانبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين لاسما
الحسين والصفات القليلة التي لها في طريق السخرية فهو غير عارف
بالله ورسوله عليه السلام وكذا الكلام كما نوا يقولون يا حي يا قيوم يا سمیع
فلو كان كما قلتم لكان هذا الاشياء من الانبياء الله تعالى سخرية وهزوا
وهذا كفر وكذا كان الله تعالى بامر عباده بالثبات عليه بهذه الاسماء
بالتحريك وكفر من حور هذا اما لا تخفى بحقيقة ان هذه الاشياء لو
كانت غير مثبتة للمعاني وكانت القابا واعلاما لم يثبت بكل لفظ منها
الا الذات وبثبت بقولنا حي الذات وكذا بقولنا قادر وعالم فيصير
قولنا ان الله تعالى قادر وعالم قادم على جميع بصير قولنا بانه تعالى ذات
ذات ذات ذات ذات ذلك ولم يحصل لكل لفظ فائدة سوى ما حصلت
باللفظ الاول وحيث لم يكن كذلك بل جعل بكل لفظ السامع من الفائدة
ما لا يحصل بغيره من الالفاظ علم ان هذه الاسماء اطلقت لاثبات
ما فيها من المعاني واعتراض بعض عياهم على هذا ان حصول فائدة
بكل لفظ لا يدل على ثبوت معنى واداء الذات كان بقولنا عرض حصل
من الفائدة ما لا يحصل بقولنا موجود وبقولنا لون حصل ما لا يحصل
بقولنا عرض وبقولنا سواد حصل ما لا يحصل بقولنا لون ومع ذلك
كل لفظ من هذه الالفاظ لا يدل على معنى واداء الذات اعتراض مدد
عن الجمل بالالزام وبيان ذلك اننا بينا هذه الاشياء مشتقة من
المعاني عند اهل اللغة وبراد بها اثبات ما هو ما خذ الاشتقاق وليس
اطلقت ولم يرد بها ذلك لكانت القابا واعلاما متساوية للذات لاما
مواخذ الاشتقاق من المعاني فيصير كذكر الذات وليس كذلك فبهم
السامع بكل لفظ ما لا يفهم ما لا يسهوا من الالفاظ فدل انه ما اريد

بها القلب والعلم وانما اراد بها ما هو مأخوذ للاشتقاق بكل لفظة ولم
يقتل ان حصول فائدة على جهة بكل معني يدل على ثبوت معني واداء الذات
في جميع الاسامي بل سدي ان فيما نحن فيه لم ينقل هذه الاسامي المشتقة
عن المعاني عن حقايقها الى اعادة مجرد الذات بها بطريق القلب والعلم
لغايتها والى على المعاني بدليل حصول الفائدة فاذا عزمنا من هذه ابيان
اثبات هذه الاسامي على حقايقها وهي حقايقها توجب ثبوت المعاني فاما
فيما واداك من الاسامي الجارية مجرى الخصوص والعموم الموضوعة
بعضها لمطلق الموجد وبعضها لموجود مخصوص فلا ندعي ان حصول الفائدة
بكل لفظ يدل على ثبوت معني واداء الذات بل نقول هناك زيادة الفائدة
بكل لفظ لدلالة على ما وضع له كل لفظ من اثبات زيادة خصوصية الموجد
وفيما نحن فيه زيادة الفائدة ايضا بكل لفظ لدلالة على ما وضع له كل لفظ
من اثبات معني واداء ما وضع له اللفظ الاخر لدلالة على ما يوجب
على هذه الجملة تعرف فساد الاعتراض والله الموفق والدليل على ان
هذه الاسامي قرئت على الحقيقة وكانت دالة على المعاني وما نقلت
عن الوضع الاصل الى جعلها اعلاما دالة على الذات لمحتسبان ينبغي
اسم من الاسامي لا ينهم ينزل ذات ولم يصر القابل بقوله هو موجود
ليس بما لم منا قضا كما يصير بقوله موجود ليس موجود ولو كان الاسم
اشبا لا شبا لذات لمحتسب لا ينبغي بنفيه ما يثبت بثبوت ينفي الذات
كما لو قيل ليس موجودا وليس بشئ وجبت كان الامر على ما قررنا ذلك
ذلك على بطلان كلامهم وافتروا لمحتسب في الاعتراض على هذا الكلام
فزعروا يسهم الاعطرابوا لغيره العلاقات ان قولنا ان الله تعالى عالم
اثبات للعلم غير انه يزعم ان علمه ذاته وكذا قوله في قدرته وحياته
وسمعه وبصره وهذا الاعتراض فاسد من وجوه احدها ان علمه
لو كان هو ذاته لكان ذاته علما فيجب ان يعبد علمه وقد صرح الكعبيني
ان من دعي ان علم الله يعبد فهو كافر والاخر ان ذاته لو كان علما لكان

يستحيل

يستحيل قيامه بذاته اذ قيام العلم بذاته يستحيل فزعروا بعضهم ان علمه ذاته
ولكن ذاته ليس بعلم كما يقال وجه هذا الامر كذا افكون وجه الامر هو
الامر والامر لا يكون وجها وهذا منهم تصحيح المحال بالمال لان من المحال
ان يكون العلم مؤالذات والذات لا يكون علما والاشتغال بتصحيح
المحال فاسد فزعمت وجه الامر هو طريقه وطريقه ليس بذاته ولو كان
وجه ذاته لكان ذاته وجها لان من المحال المتع ان يكون وجه الامر مؤالذ
ولا يكون الامر وجها والله الموفق والشا في ان علمه لو كان ذاته وقدرته
ذاته لكان علمه قدرته اذ محال ان يكون علمه ذاته وقدرته ذاته
وعلمه غير قدرته لما فيه من اثبات الذات غير النفس ولما فيه من اثبات
المتغيرات في الاصل بحقيقة ان ابا الهذيل الزم الشوقية فقالت
ان النور والظلمة لو كانتا متباينين لذاتهما غير متزا لاثباتهما ولم يكن
الامتزاج معني وذات الذات بل مؤعين الذات وكذا الثباين كان عين
الذات بحيث ان يكون الامتزاج هو الثباين والثباين هو الامتزاج والذات
النظام في زعمه ان طول الشيء مؤالذ الشيء وعرضه مؤالذ ان يكون طول
عرضه وعرضه طول فكل هذا يلزمه ان يكون علمه تعالى قدرته وقدرته
علمه وكذا هو في الحياة والبقاء والسمع والبصر اذ الازم هذا
فقد لزم ان يكون الله تعالى عالما بما به يقدر وقادر بما به يعمل وهو
محال في الشاهد فكذلك الغايب لوجوب التسوية بين الشاهد والغايب
في الكمالات والامتزاج ولان العلم لو كان هو القدرة لكان ما تعلقت
به قدرته معلوما لتعلق ما هو العلم به وما تعلق به علمه مقدور والتعلق
ما هو القدرة به لا محاد في المتعلق وارتجاع التصادع المتعلق به
لتعلق العلم والقدرة باكثر الاشياء في ماله واحدة من غير استمالة
والامنا فاقا بين كونه مقدورا وكونه معلوما وحزب العلم والقدرة
من ان يكونا من المعاني الامانية ويلزم من هذا ان يكون ذات الله تعالى
مقدور دالة لكونه معلوما له او يخرج من ان يكون معلوما لاستحالة

كونه مقدوراً له وكلا القولين كفر وافعال العباد ينبغي ان تكون مقدورة
 له تعالى ككونها معلومة له او لا يكون معلومة له لخروجها من ان تكون مقدورة
 له على اضله فان قال بالاول فقد ترك مذهبه في خلق الافعال وان
 قال بالثاني فقد كفر وان لم يقل بهما تناقض وكثير من اصحابنا يحصلون بهذا
 الكلام ابتداءً فيلجئ المسئلة فيقولون لو كان تعالى عالماً بنفسه قادراً بنفسه
 فكان قادراً بما به يعمل وموحداً ويقدّر ونعم ما مروي عن الله الموفق
 والثالث ان علم الله تعالى لو كان هو الذات والذات هو الخلق الباقى
 القادر السميع البصير الخالق البارئ المصور المدبر لكان العلم هو الموصوف
 بهذا كله وكذا القدرة والحياة والبقاء والسمع والبصر وهذا اخروج
 من قضية العقول ولهم اعتراضات على ما اضدناه من ذهب ابن الهذيل
 تركها فذكرها كما هيته التطويل لان العلم به فاعلم عند الوقوف
 على حل شبهاتهم في مسئلة القرآن ان شاء الله تعالى واعترضوا لنظام وقال
 ان قولنا انه تعالى عالم اثبات الذات ونفي الجمل وضرار يقول هو نفي الجمل
 وهذا ايضا فاصد لانه ان نقل عن حد الوصف الى اللقب فاللقب والعلم
 لا بد لان الالهي الذات وان بقي حقيقة فهو موضوع لاثبات ما خلا الاستفاد
 وموا العلم وان ذكرنا هذا الاستفاد وضع الالهي الجمل وما وضع لاثبات
 معنى فهذا منه بما هل يخص فان الحركة ثابتة والجمل عنها مستفيض ولا يقال
 لها عالمه فان علم انها ليست بعالمه فقد ناقض وبطل سعيه وان ارتكبت
 ومماها عالمه فقد اخل وتجاهل ويلزمه على هذا ان يكون الجمل عالماً
 لان الجمل ثابت والجمل عنه مستفيض وكذا اكل عرض وجماد في الدنيا وكذا
 هذا ان القادر والسميع والبصير فيكون كل حماد وعرض موصوفاً بهذه
 الصفات لثبوت ذاتها واستفاد هذه الصفات كالجزء والصم
 والعين فيكون كل حماد واد وكل موت حيا وكل سم سمياً وكل عي بصيراً بل
 كل شيء منها حياً قادراً عالماً سمياً بصيراً لا شفا اضدادها عنه وينبغي على
 هذا ان يصح من كل حماد وعرض فعل بحكم متفق كونه حياً قادراً عالماً فان

سلم من هذا جهل ومكابرة وان منع لزومه ان يقول بامتناع ذلك على الله
 تعالى وان كان حياً قادراً عالماً ثانياً له لما كانت ثبوت العلم له بالبرهان
 جل جلاله كما لا كتبوت الجمل لم قلت انه عالماً قادراً به نفي الجمل الذي
 يستحيل ثبوته له فعل لا نلت انه جاهل و اردت به نفي العلم الذي يستحيل
 ثبوته له اذ لا فرق بينهما عندك لان استحالة ثبوت العلم به كاستحالة
 ثبوت الجمل عندك فالقول بجواز هذه ابوجهل لقولهم ان الاخر وكذا
 هذا اني الميت والقاهر والاصم والاعمى فان ارتكبت هذا كله فقل بالجماع
 العقلا ويلزمه ايضا ان يكون كل حماد وعرض عالماً قادراً عاجزاً
 ميتاً صمياً أصماً بصيراً اعمى وهذا التجاهل وان امتنع عن سمية الله تعالى
 جاهلاً ميتاً عاجزاً أصماً اعمى فقلنا نحن مناضة ثانياً له ان
 اهل اللغة وضعوا الاسامي المشتقة عن المعاني لاثبات تلك المعاني
 لا لنفي صدادها وكان استغناء صدادها ضرورة ثبوت هذه المعاني
 لانه من اول اللفظ فاذ لم يثبت العلم لا ينبغي للجمل وان سمي عالماً
 لما ان انتفاء ثبوت العلم لا باطلاق اسوا العالم لا تزي ان العلم بمعلوم
 لو ثبت لواحد منا لا ينبغي عنه الجمل به ولو لم يثبت العلم به لما انتفى عنه الجمل
 به ولو لم يثبت العلم به لما انتفى عنه الجمل وان سمي عالماً فذل هذا ان
 ما ذهب اليه في غاية الفساد شرعي فود ما ذكره ينبغي ان يقال ان الله تعالى
 اشودا بعض متحرك ساكن مجتمع متفرق مخلوق بعض لا شفا اضداد هذه
 المعاني التي هي ما خلا الاستفاد في هذه الاسامي عنه وليس له ان يقول
 انما لا يطلق هذه الاسامي لان الشرع ما ودد بها لان عدم ثبوت الاسامي
 بالقياس ولم يتبعوا الشرع في ذلك ولا في هذه الاسامي عندهم موضوع للنفي
 دون الاثبات وكان قوله موثق وقوله ليس بجمل سواء اجمع المطلق على جواز
 اطلاق ما يوجب نفي ما لا يكون يليق بذاته تعالى وان لم يرد به الشرع فانهم يقولون
 انه ليس بقائم ولا قاعد ولا مستصحب ولا جالس وان لم يرد به الشرع فيلزمه
 ما الرضا فان التزم كونه ان منعه ناسخ والله اعلم واعترض الجباري

كفر

على هذا الكلام بان قولنا عالم اثبات له انه موصوف بكونه عالما وكذا للكلمي
 يعترض بمثل هذا الا ان الحاصل يقول انه عالم بنفسه ولا فرق بين القولين
 في الحقيقة لانها جميعا يقولان انه عالم لا معين هو علمه فيقال له انما هي
 نقول يقولكم ان العالم اثبات لذات موصوف بكونه عالما نقول ان
 ذات مجرد وقد بينا فساد اماره ذات مخصوص موصوف بوصف خاص
 فان عنيتم هذا فنقول هل الموصوف الخاص معني وذا الذات ام هو
 راجع الى الذات فان قالوا امورا راجع الى الذات فقد عادوا الى الكلام
 الاول وقد بينا فساد ما وان قالوا هو معني وذا الذات فقد تركوا
 وانقادوا الحق وان قالوا هو اثبات معني غير ان ذلك المعني راجع الى
 عين الذات فتدبروا الى من هب الى الهدى بل قد ابوه وتركوه لوقوفهم
 على ما ابطالناه من هبه فان قالوا انكم اذا قلتم ان الله تعالى قد سيم
 اثبات هو ام ثبوت فان قلتم انه اثبات فيقال لكم اثبات ذات هي ام اثبات
 معني فان قلتم اثبات ذات فهو غير مستقيم لان قول من يقول ليس بقدم
 ليس بغير للذات وان قلتم انه اثبات معني فان هبكم بطل لانكم تقولون
 ان علمه قديم وكذا كل صفة والصفة لا توصف بما موصوفة معني فكل
 عندكم في هذا فهو عذرنا في المختلف فيه قلنا ان قدما مما يحتمل ان يقولون
 ان قولنا قدم اثبات للذات وصفه القدم كما في العالم وهو لا يستغوا
 عن الحلاق اسما لقديم على الصفات وان كانت اولية ويقولون ان الله
 تعالى قد يسم بصفاته فاندفع الالتزام عن هؤلاء ومن اصحابنا من يقول ان قدم
 ما ليس لوجوده ابتداء فهو اسما للذات باعتبار ثبوتها فيكون الاسم
 لاثبات الذات وفي ابتداءية عنه فاذا قلت ليس بقدم فقد ثبتت في البداية
 عنه فيثبت الهداية ثابتة وهذا الاسطرطود في كل ما انتفت عنه الهداية
 بخلاف ما يقول النظام في العالم وسائر الصفات فان هناك ثبت ان الاسم
 في الشاهد موصوف لاثبات المعني لا لثبوت المعني وكذلك لا يطرده الاسم في
 كل ثابت استغنى عنه وهو لا يستردون مدحهم فيقولون

معني

معني قولنا قدم ما ليس لوجوده ابتداء ليس هو لثبوتها لابتداء بل مرادنا من
 هذا انه لا يتوهم لوجوده ابتداء ليس هو لثبوتها لابتداء بل مرادنا من
 الاسم اني دقت الا وهو موجود قبله الى ان يتبين ان الاسم ولا يثبت فاذا
 انما القديم على هذا التفسير اسما لوجود خاص وهو موجود غير متناهي بخلاف
 العالم فانه اسما لاثبات ما لا اشتقاق على ما مر وهذا فرق ظاهر
 ومن اصحابنا من قال ان القدم هو المتقدم في الوجود على غيره فكل ما تقدم
 وجوده وجود غيره كان هو بمقابله قدمه بما هو بمقابله هذا انما قدم
 وشيخ قدس وبقا في المثل الثاني الشر قدم كان هذا الاسم من قبيل الاسماء
 الاضافية الثابتة باعتبار مقابلة الغير هذا هو حقيقة اللغة فانه مأخوذ
 من التقدم وهو متعلق بغيره الا ترى انه يتصف بالمقابلين جميعا فيقال
 زيد متقدم على عمرو وما خرج عن عبد الله كما هو خاصة المتضامين فيكون اما
 بالوجود في وقت لم يوجد فيه ما يضافه فيكون من باب الاضافة فلا
 يكون متضايفا معني غير ان الاسماء لا يستحق الا باعتبار ذلك الغير وبالبلغ
 ينبغي المقابل لاذاته كما يقال زيد ليس باب لا يكون هذا انما لاذاته
 بل بقيا لما يقابله الذي لاجله فيستحق اسما الاب وموالا بن هذا هو
 حقيقة هذا الاسم لغة شر يستعمل بما هو المتقدم في الوجود على كل
 محدث وعلى هذا يسمى الصفات ايضا قدما واسما للعالم ليس من
 قبيل هذا الاسم لكونه من باب الاسماء لما خذوة عن المقاييس دون
 المتضامين فمن اعتبر بعض هذه الاسماء ببعض ولم يمتد الى
 حقيقة كل اسما وخاصة كل قسم منها فهو قليل الخط من المعرفة بالحقيق
 وبما يعترضون فيقولون ان صفة العلم عندكم باقية في الغايب او
 اثبات ذات هذا امر اثبات معني وليس قولنا الكلام على ما ساقوا في
 القدم والجواب عنه ان قدما اصحابنا يمتنعون عن القول بان
 شيئا من صفاته باق بل يقولون ان الله تعالى باق بصفاته فلا يتوجه
 عليهم الالتزام منهم من يقول هذا الاسماء اثبات للبقا غير ان علمه تعالى

بان بقاء قايض بقايات الباري فهو لا ايضا قد تقصوا عن هذه الالزام
 ومنهم من يقول هو باقي بقاء هو ذاتة فكان علمه علما للذات بقاء
 لنفسه فلا يفسد هذا بما يفسد به من هب ابي لم يدل لانه جعل علم الله
 تعالى ذات الله تعالى وما جعل الذات علما وهذا تناقض وهو لا
 من اصحابنا لما جعلوا بقاء العلم نفس العلم جعلوا نفس العلم بقاء وسكنف
 عن حقيقة هذا الكلام اذا انتهينا الى اجوبة شبهات المصور ان
 شأ الله تعالى ولا يقال ان الله تعالى وصف القرآن بأنه مجيد وان لم
 يكن المجيد معنى فاما لاستحالة بقاء الصفة بالصفة لانا نقول ان اذا
 بالمجيد المجيد مجاز الالهة مجد لم تمسك به ولا كلام في الالفاظ المجازية
 وفيما نحن بين الامن خلافه ثريبات لهذا الموافقة بين ذات الله تعالى
 وبين العلوم اكثر ام الموافقة بين العلم والجهل فان قالوا بين ذاته
 وبين العلوم كما لو لان العلم والجهل كل واحد منهما عرض وقبيل
 البقاء ومقتضيا في جهل وكل واحد منهما في الشاهد من جنس الظاهر ولا
 موافقة بين ذات الله تعالى وبين العلم بوجه من الوجوه فلا استحالة
 ان يعلم بالجهل ويصير الذات علما لما فلا فيسجل ان يعلم بذات الله
 تعالى وبصير الذات به كما لما اولى ولا يقال ان بين علم الباري
 وبين علومنا مخالفة ومع ذلك جاز لكم ان تقولوا انه عالم بعلم كما
 يعلم المحدث بالعلم وان لم يكن بين العلم القديم والعلم المحدث
 موافقة فكذلك جاز لنا ان نقول انه يعلم بذاته وان لم يكن بينه وبين
 وبين العلم المحدث موافقة قلنا توكلنا ان علمه كانت للعلوم كما
 ان ذاته كانت لها منة لانه علم فلو كانت العلوم مخالفة لنفسه
 فان قالوا اهل لا مخالفة علمه العلوم المحدث قلنا من حيث انه علم
 لان حقيقة ما يستحق ان يسمى به علما كانت موجودة في الشاهد
 والغائب ولا يجري فيها المخالفة ولو جرت فيها المخالفة لم يكن لها
 المخالفة للعلم فيها صار به علما مستحقا للاق اسم العلم عليه فبطل

هذا

بهذا الالزام ومع ما الرضا من يدل عليه انه لو كان علما لنفسه وقادرا
 لنفسه لكان قادرا بما به يعلم وموحيال فاسد على ما قرنا في ابطال
 كلام ابي العزيل والله الموفق فلما انتهت نوبة ديكمة المعتزلة
 الى ابن هاشم وراي تحير سلفه بذلك دينه وعقله في بصر مد هب
 المعتزلة ولم ينال عن النجاة هل وصير نفسه محكة للخلق في ترويح ما هم
 عليه من الباطل في الصفات الذميمة هو عندهم توحيد كما لم ينال عن
 الانسلاخ عن التوحيد وتصويب التوبة في مسائل التعديل والتجول في
 هي عندهم العدل ويستقون انفسهم اهل عدل وتوحيد وتوحيد
 لا يوصل اليه الا بالجاهل وعدل لا يوصل اليه الا بالباطل التوحيد
 وتصويب التوبة لتقليل الخثر من تمسك بها كثير مثالب من ذات
 بهما ظاهرا هوسا د عقيدة من اعتقدتها وقال الله العصة عن الضلال
 والخروج عن مقتضى العقول وموجب ما مع من الاصول لم يمترينا
 وصمنا لنا لجهل بالاطل والجل هو انا في الضلال فاعترض على هذا
 الدليل بان قال ان قولنا في الشاهد والغائب حقيقة انما كانت
 كالعلم بها الذات ذاتا ليس بعالم فالعالم عالم لتلك الحجاب
 وكذا الحق والقادر والسميع والبصير ثم تجا هل وقال
 تلك الحال لموت هي الذات ولا غير الذات ولا معنى وذات الذات
 ولا هي موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة ولا مذكورة ولا
 سدى لتصحح هذا به بان قال ليس بخلق قولنا عالم من ان يكون
 دجوعا الى الذات او الى معنى فان كان دجوعا الى الذات وجب ان
 يكون كونه علما لكونه ذاتا ووجب اشتراك الذات فيه وان كان
 دجوعا الى المعنى وجب ان يكون علما لكونه معنى واشتركت فيه المعاني
 هكذا حكى لتقليل عنه بعض اهل الكلام بهذا اللفظ فاستغل او لا
 يكون الله توفيقه با د كاض حجة وابطال شبهته ثم تفرغ لرفع
 بدعيه فتقول والله الموفق ان هذا النوع من التعليل صدر عن الجهل

عالم

بشرط صحة الاستقراء وبيان ان شرط صحة الاستقراء تعيين بعض الاقسام
لتعليق الحكم به او للحكم بصحته ان يكون لهذا القسم على غيره من الاقسام
مزية وخصوصية اشياء لا يمكن ان كانت الاقسام الاخر ممنوعة بان
يقال هذا امتنع اي كذا وكذا وكذا الاول محتج ان يكون او يتعلق
به الحكم وكذا الثاني فينتهي لثالث ضرورة ولا يمكن ثبوته او كونه
علة للحكم واما ما لوجب بان يقال هذا امتنع اي كذا او كذا ولا
وجوب الاول والثاني والثالث واجب او واجب ان يكون علة فاما
اذا استوت الاقسام كلها في الامتناع فتعين البعض للثبوت او لتعلق
الحكم به او بابطال الاقسام الاخر مع مساواتها الاول في المعنى جنس
محض وموافق هذا الكلام ان يطل قسمين تصور عنده امتناعهما وعاش
الثالث وهو القول بالاحوال من غير بيان احكامه بل امتناع ما ذكر
من القسمين لو سا عدناه وجريانه على طريقة المناجحة كان ثابتا بالليل
وامتناع ما ارتفعناه مذهبنا لنفسه وعينه لمقيده ثابت بالبدهة
بل هو محال لوصف فلا اصح اذا من مغالطة المتجاهلة من السوفسطائية
من اثبات الواسطة بين الوجود والعدم والسلب والاحباب
كالذكر والذكر لا مذكور وغير ذلك فتعينه للثبوت مع امتناعه ورد
غيره مع مساواته ما زده بحكم يقابل خصه بمثله ويقول لما اثبت
امتناع هذا القسم عين قسم اخر يوي ما عينته وكان خصه اسعد
كالامنة لوجه عن التجاهل والتمسك بالحقايق والاعناد الى الجمل
والغلط فاعلم بما يتبادر بنبطلة الاستقراء وبانه يستعمل في الشر
فشتغل ببيان فساد كلامه فنقول له خذ من خصمك مثل اعطيته والتمس
منه مثل انزمته فانه يقابلك ويقول لو لم يفي اذ جعلته غاملا لزم
ان اقول باشتراك الذات او اذ جعلته غاملا لمعني ان يشترك فيه
المعاني يلزمك اذ جعلته غاملا ان يشترك فيه الاحوال فيصير
غاملا بالاحوال التي يصير بها قاررا واسود بالاحوال التي يصير بها

حيا

حيا ولولت لست الاحوال متجانسة قيل لك لست الذات متجانسة ولا
المعاني متجانسة فيجب بجميعها ما يجب بما دها فان قلت لا يصير غاملا
بحال مطلقة بل بحال يمتد بها الذات عن ذات ليس يعلم يقال لك
لا يكون غاملا بمطلق المعنى بل بمعنى مو علم يتبين به المعلوم على ما هو به وتجلي
وعلى قول سلفك لا يكون غاملا بذات مطلق بل بذات يمتد به عن ذات
ليس يعلم شرقياً لك هذه الحال راجعة الى الذات فقد انقضت بسلفك
وان قلت هي راجعة الى معنى وراء الذات فقد انقضت للحق ولم تجرد
لك التجاهل نفياً وان قلت لست براجعة الى الذات ولا الى معني
وراء الذات فقد احلت اذا ثبت واسطة بين الذات وبين ما وراء
الذات شرياً له اذا لم تكن الحال مذكورة فكيف ذكرتها فاذا ذكرتها
كيف دعمت لست بمذكورة واذا لم يعلمها كيف علمت ان الذات غاملا ومو
يكون غاملا بالاحوال فاذا لم يعلم الحال كيف علم الذات غاملا واذا علمت
كيف دعمت انها ليست بمعلومة شرياً ل ان في انفا هذ كانت الحال
عندك من مقتضيات العلم فبعد هذا فانت بين امرين اما ان تهوي
بين انفا هذ والغايب فلا يثبت الحال الا بالاثبات ما يقتضيها وهو
العلم كما لا يثبت العلم الا بالاثبات ما يقتضيه ومو الحال فيصير مؤانفا
لاهل الحق في اثبات العلم ولم يتبع لكن اثبات الحال التي لست بمعلومة
كاجبة واما ان كنت لا تسوي بين انفا هذ والغايب فتثبت الحال بدون
ما يقتضيها فيصير مناقضاً من وجهين احدهما انك لم تثبت كونه غاملا بدون
ما يقتضيه ومو الحال فيثبت الحال بدون ما يقتضيها وهذه مناقضة
فمن حقتك اذا جوزت ثبوت الحال بدون ما يقتضيها ومو العلم ان يجوز
ثبوت الانصاف بكونه غاملا بدون ما يقتضيه ومو الحال فيلحق بسلفك
ويلزمك جميع ما يلزمهم ولا يجوز ثبوت الحال بدون ما يقتضيها كما لا يجوز
ثبوت الانصاف بكونه غاملا بدون ما يقتضيه ومو الحال فيلحق باهل
الحق والله الموفق والمنفعة الثانية انك لم تجوز اثبات الحال

ام الى معنى وراء الذات
فان قلت هي راجعة الى
الذات

التي يصيرها الذات مريدة في الغايب بدون ما يقتضيها من لوازمها وكذا
 الحال التي بها يصير مستكلم في الغايب بدون الكلام تنويع بين المشاهد
 والغايب فلا يجوز ايضا اثبات لحال التي بها يصير الذات غائما والحال
 التي بها يصير قادرا وكذا في الحال التي يصير بها باقيا سمعيا بصيرا
 الا باثبات ما يقتضيها والافانق والليكن الى سبيل وجود ايضا في
 الغايب الحال التي بها يصير الذات مستحكما او ساكنا وكذا في جميع الاكوار
 والالوان والطعوم والروائح من غير ثبوت ما يقتضيها والافانق
 وهذا كلام يعني بما عمن الاشتغال برده ولو لا اتباع اكثر معتزلة
 وما نأزاي هذا المذهب فلا لانه والالما شيعنا في انفساد هذا
 الكلام كليا لا شيع لا استغناء عن ذلك بشهادة الاله بطلانه
 والحق قايله بالمتجاهلة والله الموفق ولنا ايضا طريقة الامتدلا
 بالشاهد على الغايب وهي على نوعين احدهما انا اذا شاهدنا شيئا يدل
 ذلك على وجود غير غايب عن جوارنا كدلالة الدخان على النار ودلالة
 البناء على الباني والثاني انا اذا علمنا متعلق شي بشي متعلق لا انفكاك
 بينهما وراينا استحالة اضافة ما يجري منهما مجري الحكم للاخر في غيره
 شئنا عندنا بالليل ثبوت احدهما في الغايب علمنا ثبوت الاخر ضرورة
 مثله انا لما شاهدنا جننا مضيا محرقا في الحركة وعلمنا انه نار ثبتت
 عندنا ان ينفذ اذا نادى بالليل عرفنا انه جوهري معني محرق في الحركة
 واذا شاهدنا جننا مستحكما او اسود وعلمنا انه كان مستحكما لقيام الحركة
 به واسود لقيام السواد به ثم علمنا بالليل قمارا في الغايب مستحكما
 علمنا ان الحركة كانت قديمة وكذا الاسود مع قيام السواد به وهذا
 لانه قيام الحركة بالجنس علة لاشتماله الاضاف بكونه مستحكما لان
 قيام الحركة لا ينفك عن اضافة المحل بكونه مستحكما او لا يتصور قيام
 حركة محل لا يكون المحل مستحكما بها ولا وجود مستحكما لقيام الحركة به
 فوجد الاطراد والانعكاس اللذان هما شرطان في العمل العقلية

فهم

وهي

وبسبب اضافة كونه مستحكما الى غير الحركة التي قامت به يظهر ذلك
 عند سبر الصفات القائمة بالمستحكم فانه يتصور وجود كل منها ولا
 انصاف بحسب بكونه مستحكما بهذا يقع الفرق بين وصف العلة الجارية
 مجري الحد وبين الخاصية الشاملة للاشخاص والاشياء جنتا كقوة الحكم
 في الادي وبهذا عرفنا ان العلة الجارية لا تعلقها لغير مستحكم لان كونها قائم
 بالذات في الشاهد حسما تعلق بالتركيب تعلقا لا نفكاك بينهما وعرفت
 استحالة اضافة كونه جنما الى غير التركيب بسبب الصفات
 عرفنا ان وجود احدهما ومو كونه جنما في الغايب يوجب وجود الاخر
 وهذا اصل لا وجه لمن عقل والتصف ولم يكا براني انكاره واذا
 تمت هذه القاعدة فبعد هذا نقول انا راينا في الشاهد ورانا
 كونه غائما مع العلم وجودا وعدما وطورا وعكسا وراينا اضافة
 كونه غائما الى غير العلم مستحيل فوجب التنويع في ذلك بين الشاهد
 والغايب فتجوز عالم في الغايب لا علم له كجوز علم لذات لا يكون به
 عالما او كجوز مستحكم في الغايب لا حركة له او اسود لا سواد له
 وتقدمنا عندنا المعقولة على هذه الجملة في مسئلة الجنب على المحسنة
 ثم ناقضت في هذه المسئلة وسأعدتنا المحسنة على هذه الجملة في هذه
 المسئلة ثم ناقضت في مسئلة الجنم فيلزم نقض كل كلام للمعتزلة على المحسنة
 بهذه المسئلة فنصاروا مبطلين تلك على انفسهم بهذه المسئلة فانه لما
 جاز وجود عالم في الغايب ولا علم له مع ان تعلق العلم بكون الذات الذي
 قام به غائما تعلق العلم بالمعكوك على ما مر من شراعات شريعة ذلك
 جاز ايضا في الغايب وجود جنم لا تركيب له وان كان تعلق في الشاهد
 التركيب بالانصاف بالجنم تعلق العلم بالمعكول وتبين بالوقوف على
 هذه الجملة ان ما ذهب اليه المعتزلة محال فاسد خارج عن قضية
 القول ولزمهم على هذا الاصل حوان وصف الغايب بكونه جنما مستحكما
 وساكنا وابيض واسود وغير ذلك من الصفات الذميمة ثم كان يصير

بصناعة الجدل لطيف لمرز عن جلع المفا لطيفين لا يؤرد عليه معتزلي
شيئا ولا يتفحص عن الامور كما يمكنه ابطال ذلك عليه بفضل الجنب والام
يا في مجتبه شبهة ولا يعترض على حجة الاو يمكن مناقضته في ذلك بفضل
الصفات لان كلي الغريتين ناقص ولا ينز لرودي كتاب سماه كتاب
عدل هشام صح فيه قول هشام بالتحسوا بطل فيه كل كلام المعتزلة بمسئلة
الصفات ثمن وقف على هذه الجملة امكنه دفع كل كلام للمعتزلة على
هذه الطريقة باهون سعي من اسولهم اياهم يتولون كل موجود في الاشياء
محدث وكل محدث موجود ومع ذلك الغاييب موجود وليس محدث
وعين هذه الكلام يتوجه عليهم للمجتمعة فما انفصلوا في تلك المسئلة
فمنوا انفسا لنا في هذه المسئلة ثم يقول لهم هذه مغالطة فان كونه
محدثا لا يدور مع كونه موجودا فان المحدث حقيقة ما يتعلق به الاحداث
ويعتلق به في اول حالة الوجود لا في حالة البقاء لا سيما لحد اثبات
الوجود فاذا هو في حالة البقاء موجود وليس محدث الا باعتبار البقاء
اسم ما كان لا على الحقيقة والثاني انه ما كان محدثا لانه موجود بل
لوجود الابتداء لوجوده فلم يستحيل اضافة كونه محدثا الى غير الوجود
وفيما نحن فيه الامر بخلافه في الوجهين جميعا ومنها قولهم ان لا قائم
بالذات في الشاهد الا الجوهر ولا جوهر الا قائم بالذات والباري
قائم بالذات فان تمسكتكم بطريقكم لزمكم وصفه بالجوهري والحقيقة
بالنصاري وان لم تسموه جوهرًا فقد ناقضتم فيقال ان لم تترفعوا
عن المجتمعة او اوردوا عليكم هذا ثم نقول لا يستحيل اضافة كونه
جوهرًا الى غير القيام بالذات فانه كان جوهرًا لكونه اضلا يتركب منه
الاجسام وهذا لا يتعدى الى الغاييب فلا يتعدى كونه جوهرًا ومنها
انهم يقولون لا جوهر في الاشياء لا وهو مستغن عن المحل ولا يستغني
عن المحل الا وهو جوهر والباري مستغن وليس بجوهر وهذا يتوجه
عليهم للمجتمعة ثم نقول ما كان جوهرًا لا شغفنا به عن المحل بل كونه اضلا

بترك

يتركب منه الاجسام فلم يستحل اضافة كونه جوهرًا الى غير الاستغناء عن
المحل وفيما نحن فيه الامر بخلافه ومنها قولهم كل قابل للصفة جوهر وكل
جوهر قابل للصفة فلما ثبتنا الصفة للغاييب كان جوهرًا فغير ذلك
الذي لا الذي ترومون به صحة مذهبكم موجب بطلاننا والجواب
عنه انه ما كان جوهرًا لقبوله الصفة بل كونه اضلا لتركيب الاجسام فلم
يستحل اضافة كونه جوهرًا الى غير قبول الصفات ومنها قولهم ان لا صفة
في الاشياء الا وهو عرض ولا عرض الا وهو موصوف فان تمسكتكم به ليلكم
لزمكم كون صفات الله تعالى اعراضا وانتم تباون هذا ابل مؤتول
بعض الكرامية وان منعتكم كونها اعراضا بطلتم وليكم والجواب
عنه ان الصفة في الاشياء ما كانت صفة لانها عرض بل لانها توجب
تميز الذات الموصوف بها عن ذات لا توصف بها والعرض ما كان عرضا
لانه صفة بل لانه مما يعرض للجوهر ولا يدوم ولهذا يسمى ما لا يدوم له
من الاعيان عرضا فتبينها بالاعراض على ما مر في باب تحليل الاعراض
في اول الكتاب وجميع ما يعموه المعتزلة على الصعفة يخرج على هذا
الاضل من نحو قولهم لو كان الله تعالى علم لكان مستحيل البقاء لكان
عرضا لكان من جنس الضاير والاعتقاد ذات لكان ضروريا او
مكتسبا ولا يعقل علم يخرج عن هذه المقارن فانا نقول ابل ما كان
علما لانه مستحيل البقاء لما ذكره الجهل وجميع الاعراض اياه فيه وليست
بعلم ولا لانه عرض لهذا ايضا ولا لكونه من جنس الضاير والعقائد
فان الجاهل والشك والظن يشاركه ولا لكونه ضروريا لان العلم
الاشد لا يلى علم وليس بضروري وحركات المرتفع من رتبة وليس يعلم
وكذا لحركات العروق والناضه ولا لكونه مكتسبا لان الحركات
الاختيارية والتكون الاوادي كلها مكتسبة وليست بعلم والعلم
الحاصل بالحواس الخمس والبدائية ليست بمكتسبة وهي علوم وجميع
ما يؤرد من هذا القيل يدفع على هذا السبيل والله في التوفيق

فان قالوا اما قد سمع من المقدمة مقدمة صادقة وما مهدتوه من القاعدة
 قاعدة مسلمة غير ان دعوي عدم الانفكاك في الشاهد دعوي متنوعة
 فانما لا تسل ان الانتصاف يكون دائما لا يمكن ان يمتنع عن قيام الصفة بالذات
 بل لا يجتمعان في الشاهد اذ ان العلم بقيامه بالقلب لا يوصف هو
 يكونه قالوا والعال لجميع البدن ولا علم في اكثر البدن بل العلم في جزوه
 دون شايه فاذ كبرت من الدليل صحيح غير انه لا وجود له في المتنازع
 فيه والاخر اذ غا وجود ما هو الدليل حقيقة في محل لا وجود له فيه فكان
 من حق المجال ان يصر في العناية الى التمييز بين ما هو دليل وبين ما ليس
 بدليل شرا في وجوده في المتنازع فيه لو كان دليلا ولا وجود ههنا
 لهذا الدليل قيل هو لا يمكن ان يقال ان العلم لا يوصف له المعنى على ما تقدم
 يدل عليه ان العلم لو انصف من عن القلب لا يوصف الذات بكونه عالما
 واذا حصل في القلب يوصف به ونحن ما شرط الانتصاف قيام العلم
 به بل شرطنا ان يكون للعلم عالم وللعلم غلو فاذ قالوا لزم له العلم
 او من قام به العلم فاذ اقام العلم ببعضه كان العلم بكل الذات
 فاذ اكل الذات له العلم فكان عالما وفيها الصفة بالذات لا يشترط
 الانتصاف لان الشرط هو العلم بل يكون الوصف له اذ لو قام في محل
 اخر ولا في محل لم يكن الوصف له ولهذا اثبتنا ان البار في جل وعلا
 مراد بالردة حادثة لا في محل كما ذهب اليه الحاي وابنه لان الارادة
 لا تكون له لانعدام دليل الاختصاص فاما اذ اقام العلم ببعضه كان
 علما لهذا الذات لان جميع الذات كان انسانا واحدا وعد شيئا واحدا
 جعل الله تعالى كذلك فوصف كل الذات بكونه عالما لان له العلم ولهذا
 سمي لذات في الاسماء الاضافية كالاب والابن والزوج والزوجة
 باعتبار ما ليس بقيام بذاته فان الابن ليس بقيام بذات الاب لذات
 سمي لاجله ابا ولكن لما ثبت له دليل الاختصاص بسمي به فكذلك في
 هذه الاسماء فاذ لا انفكاك للعلم عن العالم ولا لعالم عن العلم ولا علم

واكثر العلة ثبت من امرين هما
 جعل ليس بدليل دليل وان وجه
 في المتنازع فيه

الا لعالم ولا عالم بدون العلم والمعتزلة يشتون العالم بدون العلم
 اخلا والى هذا الجواب ذهب كثير من متكلمي اصحابنا ويقولون
 ان نفع العلم ونفعه الجمل اجمع الى كل الذات وكذا القدرة والبر
 والسمع والبصر والصم والبصم والبصم والبصم والبصم والبصم والبصم
 عليه ان محال هذه المعاني جعلت ملحقة بالالات لكل البدن وجعل
 الموصوف بها لكل البدن فيقال تنظرت ببصري سمعت باذني ومشييت
 اي فلان بقدي وكنت هذا الخط بيدي وكنت اجواب واعلم وكثير
 من متاخر اصحاب الصفات يقولون ان العلم في الحقيقة صفة
 الجزء الذي قام به وكذا الكلام في القدرة والسمع والبصر فذلك
 الجزء هو العالم له ما سواه من البدن وكذا في جميع الصفات وما
 يقال فلان عالم معناه عالم القلب الا ان ذكر القلب سقط لوضوح
 المعنى طلبا للتخفيف كما هو ذات اهل اللسان حتى ان الصفة لو كانت
 تقوم ببعض الاعضاء والشاير لا عاين كونها ملحقة بقول تلك الصفة
 مشا ذكة وامكان القول لكل متحقق لا بد من ذكر المحل لانعدام دلالة
 اليقين لذات الادراك فيقال فلان عظيم الرأس وعظيم البطن وواع
 انم وعويقن الجبهة وكذا يقال فلان واسع الصدر نافذ البصيرة ضا
 الذي ما هي العزيمة قوي الصرية شديدة الشكيرة فكان الاعتراض على
 راي من يجيب بهذا الجواب في غاية الوها والله الموفق والمعين
 ولنا ايضا طريقة دلالة الميراث على الصفات وهي ان المفعول
 كما دل على الفاعل منطلقه يدل على القدرة وكونه محكما متقنا يدل على
 العلم فان كل من راي المفعول محكما متقنا استدرك بكونه مفعولا علمي
 قدرة فاعله عليه وكونه محكما على علم فاعله به حتى ان من راعى ان وبيانا
 منقشا او ذوا فاخرة فيها نفوش وتصاوير وهي مشبهة على غاية الاطراف
 والاشقان فيجوز ان جاهل بصناعة النسيج عاجز عنها بلي هذه جاهل بعينه
 البنا عاجز عنها استحيل وصيب اما الى الحاقة واما الى البناد والمكاب

الشكيرة الوهم

كما ان من دعه لك حصل بنفسه من غير ناسخ ولا بان ينسب الي ذلك شر بعد
 هذه المقدمة كانت المعتزلة بين امور ثلاثة اما ان يسووا بين الشاهد
 والغايب في كل ذلك ويقولوا بان قدرة الصانع ثابتة بدلالة المفعول
 وعلمه ثابت بدلالة احكام المفعول واتقانه كما ان ذاته ثابت بدلالة
 المفعولات عليه كما في الشاهد وفي هذا ترك منه بهم لكنه انقياد للحق
 واذا كان الدليل واعترا في ثبوت المدلول عند قيام دليل ثبوته والفتوة
 بين الشاهد والغايب عند وجوب التسوية واما ان يفرقوا بين الشاهد
 والغايب في كل ذلك ويقولوا بان المفعول وان دل على وجود الفاعل وقدرة
 واحكامه وان دل على علمه في الشاهد ففي الغايب لا يدل على شيء لا على
 وجود الفاعل ولا على قدرته وعلمه فيكون الصانع وقدرته وعلمه فيلزم
 انكار الصانع وان وجد دليل وجوده كما انكرت قدرته وعلمه وان وجد
 دليل وجودهما واما ان يسووا بين الشاهد والغايب في حق دلالة
 المفعول على الفاعل ويثبتوا الصانع ويثبتوا بين الشاهد
 والغايب في حق دلالة على القدرة والمعرفة والعلم ويقولوا وان كان
 ذلك دليلا عليهما في الشاهد فليس به دليل عليهما في الغايب فيصير
 من وجهين احدهما بالفرقة بين الدلالة على الذات والدلالة على الصفا
 والاخرى بالفرقة بين الشاهد والغايب في الدلالة على الصفا
 ومتعلقنا في ذلك الاستدلال بالشاهد وجوب التسوية بينه وبين
 الغايب والاستدلال بالانقياد للدلالة على الذات والقول به
 والله الموفق فاعترا عن اي دليل على هذه الطريقة والحوادث
 عند علم ما مر فاما الحجاب ومن تابعه من البصرين فانهم يقولون المفعول
 اذا كان محكما يدل في الشاهد والغايب جميعا على ما كان له فاعلمه عالما
 قادرا وفي الشاهد كان الفاعل عالما قادرا بالعلم والقدرة فكان
 المفعول المحكم المستقيم دليلا عليهما وفي الغايب كان عالما قادرا لذاته
 فكان ذلك دليلا على ذاته والكعبين ومن تابعه من البغداديين يقولون

الفعل

الفعل المحكم المستقيم يدل على ان فاعله عالم قادر ومحجب ثم ينظر بعد
 ذلك فان كان الفاعل مجز عليه الجهل والجهل علم انه عالم بعلم قادر
 بقدرته وان استحال عليه الجهل والعجز وجميع اجزاء احد ادراك القدرة
 كان عالما بنفسه قادر وانفسه وانفسه وانفسه ومن تابعه يقولون ان ولا
 الفعل على الفاعل عالم قادر بدلالة علمه له كالا لكونه عليها كانت
 قادرا وان له كالا لكونه عليها كان عالما وانها بين الحالتين فارق
 ما ليس بعالم ولا قادر فنقول وبالله التوفيق ان الحجاب يقول ان
 الفعل المحكم المستقيم يدل على ما كان له فاعله عالما قادرا سلم انه في
 الشاهد دليل على العلم والقدرة وسلم ان ما هو دليل العالم القادر
 دليل العلم والقدرة وقد وجد في الغايب دليل ما هو دليل العالم
 القادر فكان ما هو دليل العلم والقدرة مؤجرا ان يدل عليهما ايضا
 كما دل على العالم القادر على انه لا حاجة بنا الى اثبات كون دليل العالم
 بل كما جئنا الى اثبات ما هو دليل العلم والقدرة وهو المفعول المحكم
 المستقيم وقد لم وجوده فالقول معه بقدرة المدلول منافضة وفتح
 اوسع باب للعطلة في نفي الصانع مع وجود دليل ثبوته ثم لا فصل
 مؤمن يعكس عليه فيقول مؤني الغايب دليل كون الفاعل عالما قادرا
 ودليل ثبوت قدرته وعلمه وفي الشاهد دليل كونه عالما قادرا لا دليل
 علمه وقدرته ادنقول هو في الغايب دليل ثبوت علمه لا دليل كونه
 عالما بل مؤلا وفي فان الاحكام دليل ثبوت العلم ثم كان العلم عالما
 مما هو دلة ثبوت العلم بالعلم لا شتمالة قيامه بذاته فيقال للكعبين
 ما ذر عنكم ان الفعل المحكم دليل على الذات بحسب علم ذات موصوف
 بصفة فان قلت مؤدليل على الذات محجب فهو محظ لان مطلق وجود
 التي لا يدل على صحة كونه فاعلا فان الجادات والاعراض موصوفة
 وليست بفاعلة ولا مصالحة لحصول الفعل عنها وان قلت انه دليل
 على الذات موصوف بصفة قيل هذه الصفة راجعة الى الذات

انهم

فاسد

امرا في معنى و زاد الذات فان قلت واجبة الى عين الذات عاذا الكلام
الاول وصاروا الا على مطلق الذات وقد ابطالناه وان كان واجبا الى
معنى و زاد الذات فقد ثبت ما قلنا وبطل سعيه واذا ثبت هذا
في الشاهد ثبت في الغايب لان مدلول الدليل لا يختلف في الشاهد
والغايب ويقال لا يثبت ما يثبت ان قولك الفعل المحكم دلالة على ان
الفاعل له حال لكونه عليها كان قادرا اقرار منك بثبوت القدرة وكذا
العلم لان الفعل اذا دل على تلك الحال وهي في الشاهد من مقتضيات
العلم ولا يمكن ثبوتها في الشاهد الا بالعلم فكذلك الغايب متسوية بين الشاهد
والغايب في تعلق المنزلة فان بعضها ببعض نصرا بفعل المحكم
المتقن دليل الحال والحال دليل العلم ثم يقال له اذا كان الفعل المحكم
المتقن دليل حال لكون الفاعل عليها كان عالما وكانت الحال مدلولها
من جهة الفعل المحكم فنزل الحال معلومة امر لا فان قلت انها معلومة فقد
تركت من ههنا وان قلت انها ليست بمعلومة فقد هذبت فان الحال
لما كانت مدلولها قد ظهرت ما هو دليل عليها لا بد من ان يصير معلومة
ولو كان ان لا يصير المدلول معلوما مع المعرفة بالدليل لجاز ان لا يصير
ذات الفاعل معلوما مع وجود الدليل والعلم بالله تعالى استدلالا
فاذا لم يكن ابوكا ثم عالما بالله تعالى ولا ان لا دليل ما يوجد منه الدلالة
او استدلال استدلال ثم يقال له هل دل الفعل المحكم على الحال ام لا فان
قال لا فقد اقرانه ليس بدليل مدعواه انه دليل الحال ضرب من الحال
وان قال دل قبل له اذا وجدت الدلالة واستدل استدلالا واستوحي
شرائط الاستدلال كيف لم يصر المدلول معلوما ويقال له اذا كانت
الفعل المحكم المتقن يدل على الحال والحال لم يصر معلومة كيف عرفت
ان الفاعل عالم وكونه عالما من مقتضيات الحال والعلم بالمتقن يثبت
بثبوت العلم بالمتقن ثم يقال له اذا كان الفعل المحكم يدل على الحال
فالحال واجبة الى عين الذات ام الى معنى و زاد الذات فان قلت

اننا واجبة الى عين الذات فقد التحقت بانك وقد ابطالنا ذلك وان
قلت هي معنى و زاد الذات فقد اقررت بما هو منه هو ثبت غير
انك اخطأت في تسمية ذلك كالأول والله التوفيق واعتراض
اصحاب الكعبي على هذا الدليل وقالوا ان العلم يكون الفاعل
عالم لما ضروري ثابت بالبدية فحكمنا به في الشاهد والغايب واما
العلم بثبوت العلم له في الشاهد مكتسب لان العلم بالاعراض الغائية
عن الحواس لن يكون الا بطريق الاستدلال والاكتساب والعلم الناتج
بالبدية غير الغايب بالاستدلال فقلنا يكون الفاعل عالما في الشاهد
والغايب جميعا لانعدام الموجب للفرقة بينهما فاما دليل ثبوت
العلم في الشاهد وموجو ان كونه باهلا غير عالم فمنع عدم في الغايب
فلم نقل به في الغايب اذ التقديرة من الشاهد الى الغايب يجب عند
قيام دليل التقدير وجوب المعنى الموجب للتسوية ولم يوجد عامة
المعتزلة فيسلمون ان العلم يكون الفاعل عالما مكتسب كالعلم بثبوت العلم
للفاعل غير ان الدلالة التي يدل على كونه عالما في الشاهد غير الدلالة
على ثبوت العلم بدليل ان العلم باحد ما ينفعك عن الآخر لو كانت هذه
الدلالة عين تلك الدلالة لما تصور الانفكاك بينهما لان الشيء الواحد
لا يتصور ان يدل على مدلول له ولا يدل على المدلول الا اذا هو يدل
على الامرين بوجوده وقد وجدوا اذا كان كذلك فكانت الدلالة على
كون الفاعل عالما بوجوده في الشاهد والغايب محكم بكونه عالما فاما
الدليل على ثبوت به موجود في الشاهد دون الغايب ومما ذكرنا
من جواز كونه غير عالم ففرقنا بينهما و دليل جواز الانفكاك بين الدليلين
ان نشاء الاعراض يعلمون كون الفاعل عالما ولا يعلمون ثبوت العلم
له يقال لا صحاب الكعبي ان دعوى كون العلم يكون الفاعل عالما من
باب البداهات دعوى ممنوعة بل هي من جملة المستحيلات فان العلم
بكونه عالما مبني على العلم بكونه فاعلا والعلم بالفاعل بدلالة الفعل

العلم

الحكم علم مكتسب لمساعدة الكعبى ايا نانا ان المفاد لبيت بصري ودية
 فاذا كان العلم يثبت الفاعل للمفعول مكتسباً كيف يكون العلم مما
 مؤمّن عليه ضرورياً بديهياً فاذا من زعم ان العلم المبنى على العلم
 المكتسب ضروري وان كان لا يتوصل اليه الا بالتوصل الى الاول
 ولن يتوصل الى الاول الا بالاستدلال فصار هو بهذه الواسطة
 مستحيل الحصول الا بالاكساب والاستدلال كان متامناً وهذا لا
 جعل المعرفة لمن غاين المفعول الحكم المتقن يكون فاعله بما قادراً ان يثبت
 بطريق الضرورة قال ما غاين قبل حصول الاستدلال الذي تحصل له به
 المعرفة بالفاعل ثم زعم ان من المحال ثبوت المعرفة الضرورية قبل
 هذه الاستدلال وهذا هو التناقض الظاهر الذي يستلزم عن ركوب
 مثله من لم حل من هذا العلم بظايل والله الموفق في شئنا ان الحكم ان
 كثيراً من اهل الطباع يجوزون الفعل المحكم من الطباع وان المستجيبين
 منهم يجوزون ذلك من الكواكب والمعتزلة يجوزون حصول الانفعال
 المحكمة على طريق التولد عن الميت والنايم والناهي وغاية بن الاشرس
 يجعل المتولدات انما لا فاعل لها وهو لا حكم من ارباب العقول
 السليمة وارباب العقول السليمة لا يختلفون في البديهيات فذل ان
 دعواهم كون العلم بان الفاعل عالم بديهياً باطله محجوزة والله الموفق
 ويقال له لما انكرتم من ان نعكس عليكم فيقال العلم بان الفعل الحكم
 يوجب العلم الضروري بوجوب علم فاعله ولا يوجب وجود فاعله عالم
 الا بالاستدلال لما علم ان قيام العلم بذاته من غير ذات تقوم به محال
 ويقال له ان كان العلم يثبت الاعراض استدلالنا ضرورياً لاختلاف
 العقلاء فيه فكذلك لا يعمل كون الفاعل قادراً على ما الاستدلال
 لوقوع الاختلاف فيه بين العقلاء على ما ذكرنا ويقال لفائدة المعتزلة
 بم تقولون ان دلالة الفعل على كون فاعله عالم غير دلالة على ثبوت
 علمه وما معنى كونه عالم ان ارجع الى الذات محسب او هو ارجع الى

معنى

معنى وراه الذات فان قلتم انه ارجع الى الذات محسب فقد مرابطاً له
 وان قلتم انه ارجع الى ذات موضوع بصفة قلنا انقسام قائم فاقنا
 نقول يدل على ذات موضوع بصفة راجعة الى عين الذات او على
 ذات موضوع بصفة وراه الذات فان قلتم يدل على ذات موضوع
 بصفة راجعة الى عين الذات فقد مرابطاً له وان قلتم يدل على
 ذات موضوع بصفة راجعة الى معنى وراه الذات فقد اقررت
 بالحق وبين ان الدلالة على كونه عالمياً الدلالة على ان له علماً
 وما ذكر من الانفكاك ممنوع وما ذكر من الدليل باطل فانا لانعلم
 ان ساء الاعراض يعرفون في ان اهدنا علاقات المعرفة بالفاعل لن
 نتصور بدون المعرفة بالفعل وهم لا يعرفون في ان اهدنا ليعرفوا
 به فاعلا وهذه الان الفاعل في ان اهدنا لا يفعل الجسور انما يفعل الرض
 وهو لا يتكرون الاعراض فكيف يعرفون الفعل ولذا لم يعرفوا الفعل
 لا يعرفون الفاعل على اننا انما الدلالة على ان الفعل المحكم يدرك
 على قدرة الفاعل وعلمه تبعه ذلك لا راجعة بنا الى ان عين ان له لاله
 على العلم والعالم دلالة واحدة او دلالتان والله الموفق في
 وراه هذه الطرق الثلاثة طرق اخرى لا يحصى غير اننا اننا
 الا صوب في التذير للاعراض عن ذكرها ليلان طول الكتاب شح
 تشتغل محل شبيهاهم فتقول قوطو لو كانت لله تعالى صفات كانت
 قديمات والقول بالقديم محال قد سبق في خلال كلامنا لاختلاف
 بين اصحابنا في الخلاف لقطعة القدم على الصفات فمن جعل القدم
 معين وراه الذات لم يجوز الخلاف لقطعة القدم على الصفات فانزع
 عنه الالزام ومن قال منهم ان القدم متأمتقدم في الوجود والموجود
 الذي لا يثبت الوجوده فانه يقول ان كل صفة قديمة غير انه لا يجوز
 القول بالقديم ليلان سبق الى وهم السامع ان كل قدم من القدم ما قائم
 بذاته موضوع بصفات الالهية بل يقول ينبغي ان يقال ان الله تعالى

قد يتوهم بصفاته وعند اطلاق لفظة القدم على كل صفة ينبغي ان يقيد يقال
 ان القديم القايض بالذات واحدا وله صفات الكمال كل صفة قائمة بذات
 الله تعالى وهي قديمة على معنى ان ليس لوجودها ابتداء وانما في الوجود
 متقدمة على المحدثات اجمع فلم قلتم ان القول بقدمها على هذا الوجه محال
 وفيه وقوع النزاع وما يتوهمه الاسكاني والصالح والحامي من دوساء
 القدرية ان القدم هو الله والقول بالقدم قول بالالفة كلام في غاية
 الفساد فان احدا من ارباب اللغة ولا من اهل الكلام لم يقل ان القدم هو
 الله وسمعت العرب يقولون هذا ابنا قديم وشيخ قديم ويريدون بجم
 المتقدم في الوجود دون الوصف له بالالوهية ويقال في مثل السائر
 القديس والبريدون ان الله هو الله واهل الله هو يعتقدون قدم كل
 جزء من اجزاء العالم وما اعتقدوا الوهية بها على ان هذا الكلام يلك منه عن
 الاشتغال بابطاله وانما يطالب بالتليل فيقال لم قلت ان القدم هو
 الاله والعلا باشرهم على خلاف هذا على ما ذكرناه من اطلاق اصل
 اللفظة لفظة القدم من غير اداة الالوهية واعتقاد اهل الدهر
 قدم العالم من غير اعتقاد الالوهية ويسمون الاصنام الالهة وان
 كانوا لا يعتقدون قدمها فانهم كانوا يخشونها من الخشب والحجار ويخشونها
 ومنها من الصفر والنحاس وهذه كلها من اجزاء العالم الذي اعتقدوا
 كونها مخلوقة لله تعالى على ما قاله ولين سألهم من خلق السموات
 والارض ليقولوا الله وما يقولون ان القدم من اخص واصف البارئ
 فلو كانت الصفة قدمة لوجبت المشاركة في اخص واصف فتكون
 الصفة مثله تعالى واذا كانت مثله لكانا متعينين بامور متضمنين وكلا
 الامر من بالله هذا الكلام صدر عن غاية الجهل لانهم بنوا هذا الكلام على
 مقدمة بحجوة وبعد جريان المساهلة في تسليم المقدمة غفلوا عن شريطة
 المساهلة او سلكها بنوا على المساهلة على امر ممنوع واثبتوا حكم تلك
 العلة على اصل الخصوم دون اصلهم فلهذا اربع جهالات وقعوا فيها يستخرج

عن

من الوقوع في واحدة منها الرخص الخالي عن هذه الصنعة ويبان هذه
 الجهالات اما الاولى منها فنقول بنوا هذا الكلام على كون القدم من
 اخص واصف البارئ وهذا ممنوع يقال له لم قلتم ذلك فان قالوا
 قلنا ذلك لان الموجود وصف عام يشمل على القديم والحديث واذا قيل
 انه تعالى قديم فهو وصف للموجود بصفة تختص بها عن غيره من الموجودات
 ذات غير ليس في القديم صفة اخص من لا تدر مكان هو وصفا عاما لا اخص
 منه قيل وقع النزاع الا في هذا البيان خصوصهم يقولون القديم اما ان
 يكون قايما بالذات وموالات البارئ بل وعلا وانما ان يكون غير قايض
 بالذات وموالاته تعالى مكان وصف تقدم شامل على الذات
 والصفات واخص من القديم الذات والصفات وعندكم لا اخص
 من القديم فاذا هو مقدمة بحجوة لا يمكنكم اثبات هذه المقدمة الا
 باقامة الدليل على بقاء قدم غير قايض بالذات واختصاص صفة القدم
 بالذات محض ولو امكنكم اثبات هذا الوقت لكم الفينة عن
 التمسك بهذه المقدمة فاذا هذه امكنكم تعلق بدليل لا يثبت صحته
 الا بقبول المدلول وكل دليل هذا سبيله فهو باطل لان يمكن اثبات
 المدلول الا بقبول الدليل ولا يمكن اثبات الدليل الا بقبول المدلول
 فلا يتوصل الى اثبات احدهما البتة كمن وقع في بيت لا يمكن الخروج الا
 باحضار الجبل ولا يمكن احضار الجبل الا بخروج فامتنع كل منهما او كمن
 انقل بابا وترك المفتاح في البيت ولا يمكن فتح الباب الا باخراج المفتاح
 ولا اخراج المفتاح الا بفتح الباب فامتنع الامر ان جميعا فكذا هذا
 الموقف واما الجهة الثانية وهي الجهل بشريطة المساهلة ومحلها وهي ان
 المساهلة لا تثبت الا بشريطة المساهلة بين المتماثلين وكذا الموافقة والمخالفة
 هذه كلها اوصاف المتماثلين ومحلها المتماثلين ولا مغايرة بين الذات
 والصفات على ما بين بعد هذا فكانت شريطة المساهلة ومحلها
 معدومين فكان القول بالمخالفة محالا واما المساهلة الثالثة فهم

وهل

انهم جعلوا علة المماثلة الاشتراك في اخص الاوصاف وهذا مذهبهم
 ومخالفتهم خصوصهم في ذلك على ما قررنا وبيننا فساد ذلك فكان التعلق
 به لا بطلان مذهب من لا يثبت عدمه على ذلك بالاولا واما الجبالة الرابعة
 وهي اثبات حكم علة المماثلة على مذهب خصوصهم دون مذهبهم فثبت
 ان علة المماثلة عندهم الاشتراك في وصف واحد وهو اخص الاوصاف
 والاشعرية يقولون ان الحكم عام ملما اشترك البياضان في جميع
 الاوصاف كانت المماثلة بينهما ثابتة في جميع الاوصاف فكانا مثليين من
 جميع الوجوه واذا كان كذلك وكانت علة المماثلة عندهم موالاترا
 في اخص الاوصاف كان الحكم في موالاترا ثابتا في اخص الاوصاف لا في
 الجميع فان البياضين كانت المماثلة الثابتة بينهما في حق كونهما بياضين لثبوت
 الاشتراك بينهما في وصف البياض لا غير فاما استواء البياضين في كونهما
 لوين عرضين موجودين فغير ثابت باشتراكهما في وصف البياض بل
 اشتراكهما في الوجود والرضية واللونية لوجوب افتقار الحكم على تدبر
 العلة واذا عرف هذا ثبت ان اشتراك الذات والصفة في صفة
 القدم يوجب استوائهما في عدم لا غير والخصوص لا يابون هذا فاما
 استوائهما في كونهما الجبل وموصوفين اوصفين فليس يحكم لاستوائهما
 في القدم فاذا اثبتوا الاستواء في هذه الاوصاف لوجود الاشتراك
 في اخص اوصاف النفس فقد اثبتوا المماثلة من جميع الوجوه كما هو مذهب
 الاشعرية لوجود الاشتراك في اخص الاوصاف على ما يؤمن مذهبهم دون
 مذهب الاشعرية فكان الخطا فيه من جميع اوجه اثبات حكم العلة
 وبأدلة على قدر العلة وسو مسال والثاني اثبات حكم العلة التي هي
 علة عندهم على الخصوص على طريق العموم والشمول كما هو حكم علة المحمور
 وفساد هذا ظاهرا ان لكل خارج عن قضية العقول وجعل خاصية
 المحدود والمعلوم والمعلوم وهذا يعلم ان من ذاب المعتزلة القول
 بالتحصيل والتعويل على التحصيل وكل كلام لهم او عرض على قوانين الاصول

ومقتضيات

ومقتضيات العقول يظهر انه مزبقة كسواب ببقعة والله الموفق
 وما قالوا ان الله تعالى لو كانت له صفات لكانت باقيات وبسبب
 بقاءها بالبقاء وعندكم بقاءها بقاءا غير كائنها لوجود تم لهدمت قاعد
 تكم تجيب عن ذلك فتقول والله الموفق ان قدما اصحاب الصفات
 كانوا يقولون ان الله تعالى باق بصفاته واستغوا من وصف كل صفة
 بالبقاء فلم يقولوا علمه باق ولا حياته ولا قدرته ويقولون ثبت لنا
 بالدلالة ان الله تعالى صفات اذلية قائمة به وثبت استحالة كونها
 باقية بل بقاءها بالذليل وثبت ايضا استحالة قيام البقاء بالصفات
 بالذليل وحصل من مجموع هذه الدلائل وجوب القول بالصفات
 ووجوب الامتناع عن الوصف بكونها باقية الا ان هذا الكلام بعد
 تمحيصه لان المحمور يقولون ان لم تكن الصفات ذاتية فهي قائمة
 وان كانت ائمة بان كانت موجودة في الازل وهي للحال موجودة وبها
 ابد الا الى نهاية فليس يتصور دأيم لا يكون باقية فاشتغل الاشعرية
 بحجاب هذا وقالت انا انكم ان علم الله تعالى باق وكذا اوصافه ولا
 اقول انها باقية بل بالبقاء بل من عدم اصلي بل اقول انها باقية بقاء فان بقاء
 ذات الله تعالى بقاء للذات وبقاء للصفات ايضا وبقاء الذات بقاء لنفسه
 ايضا لانه ليس غير الذات فاذا الامر عليه القول ببقاء الاعراض بان
 يقال ان في ان هذا البقاء القلم بالذات ينبغي ان يصير بقاء للجميع
 صفات ذلك الذات يصير الاعراض باقية اجاب ان بقاء الجوهر
 لا يكون بقاء الاعراض القائمة بها لان الاعراض القائمة بالجواهر
 غير الجوهر والبقاء القايم بغيره لا يكون بقاء لما هو غيره فاما في
 الغايب فالصفات ليست باغيار للذات فيكون البقاء القائم بالذات
 بقاء لما ليس بغير الذات فانقطع الفرق ولان الجوهر لو جعل بقاء
 للاعراض القائمة به لما تصور المقابلة بين الجوهر وبين الصفات
 ولا عدمها مع بقاء الجوهر لما ان بقاء الجوهر لما جعل بقاء لما دام الجوهر

باقيا كان بقاءه موجودا او كان بقاءه بقاء لا عزاضه والقول بقدم ما وجد
 بقاءه محال فاذا استحال عدمها مع بقاء استحال عدمها مع وجوده
 ويستحيل ايضا وجودها مع عدمه اذ لا قيام للاعراض بدون الجوهر
 فنصار كل جوهر مما له من الاعراض مما يستحيل وجود احداهما مع النقص (م)
 صاحبه فبطل هذا الغير من حيث دأبنا ان الاعراض تغاير الجوهر
 التي تقوم بها وانما تنعدم مع بقاء الذات علم ان بقاء الجوهر لم يكن
 بقاء لما قارب من الاعراض في حق الغايب مثل هذا الدليل منعدم الا
 اننا نقول ان ما ذكره الاشعري فاميد لان المخصوص ميتون ان الصفة
 عندكم ان لم تكن غير الذات فلم تكن عين الذات فلم جلت البقاء القام
 بالذات بقاء بما ليس بالذات ولما لم يتقدمه البقاء الا ترى ان بقاء الجوهر
 لم يحصل بها لاعراضه وانما لم يكن كذلك لان العرض ليس هو الجوهر
 لا لانه غير بل وصف الغاير فصل في الباب لانه لا يمكن ان يقال
 ان بقاء الجوهر هو بقاءه فانه مع وجود الجوهر كان غيره ولو
 حصل بقاء الجوهر بها لاعراضه لما صارت اعيانها لانه حينئذ كانت
 لا تنعدم مع بقاء الجوهر فاذا كانت السبب لكونها اعيانها لغيرها امتناع
 حصل بقاء الجوهر بها لئلا من حصل كونها اعيانها لعل امتناع حصل بقاء الجوهر
 بقاء للاعراض فنقل قلب الصفة والذي عتقنا وما ذهب اليه
 الاشعري ان بقاء الله تعالى لو كان بقاء لصفات لانها ليست باعيانها
 للزم ان يكون حيانه حياة لذاته ولجميع صفاته لانها ليست باعيانها
 وكذا علمه وقدرته وسعته وبصره فيصير كل صفة موصوفة بالالوهية
 والربوبية بنودي الى القول بالالهة وهذا كفر وابطال للتوحيد
 فلم يستقم هذا الجواب والذي عليه الاعتماد من الجواب عن هذه
 الشبهة موانع الدليل قد قام على ثبوت هذه الصفات على وجه تخضع
 النصف له وبقياد لا يتطابق له ريب ولا شك وكذا الدليل قام على
 كون حدودها مستغنى محال لا وكذا الدليل قام على استحالة عدمها وحل

لم يصح بقاء ما قام به من العرف
 لانه غير لانه انما كان غير الله
 لان بقاء الجوهر لم يحصل

حجة قاطعة على
 بصيرة مريضة وهذا هو
 وصف الربوبية فيصير
 كل صفة

العلم

العلم بهذه المقدمات انما دأبنا لا محالة وعلم بالبدية ان القول
 به ايم ليس بيا في محال وقد قام الدليل على ان القول به في لا بقاء
 محال وقد قام دليل امتناع قيام المعنى بالصفة ولا وجه الى انكار
 شيء من هذه المقدمات لثبوت العلم على طريقا لتبين هذه المقدمات
 والجمع بين هذه المقدمات في الظاهر متمنع وفتح بعضها متمنع ايضا
 لقيام دليل ثبوته ولما وانه غيره من المقدمات في صحة الثبوت
 واذا كان الامر كذلك وجب البحث عما يوجب زوال امتناع هذه المقدمات
 الالائي ثبت كل واحدة منهن بدليل لا مدفع له فوجدنا ذلك فقلنا بنبوت
 الصفات لقيام الدليل ببقائها واما ما وثبت البقاء لها وامتناع كونها
 باقية بدون البقاء من غير قيام معنى بقاء وجه ذلك ان كل صفة من
 صفات الله تعالى تكون صفة لله تعالى وتكون بقاء لنفسه فيكون العلم
 علم الذات فكان الذات به عالما ويكون العلم بقاء لنفسه فيكون باقية
 بقاء هو نفسه وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء لنفسه ايضا فيكون
 الله تعالى به باقيا هو بنفسه ايضا باقيا هذا كما ان الجسم كائنه كان
 يكون بخصه لولا ذلك الكون لما كان مختصا بهذا المكان المتغير وهذا
 الكون معنى زائد على ذات الجسم غير واج الى الذات فانه كان موجودا
 قبل هذا او لا يمكن له هذا المكان ثم يزول التمكن وذاته موجود والقول
 ومواساة القام محل كائنه في هذا المحل المخصوص مع جواز ان لا يكون
 محتقابه كائنه فاني الله تعالى كان عالما بهذا الشواذ في طالة القدم
 وكان قادرا ان يوجد في محل اخر فاذا اختص بهذا المحل مع جواز ان
 لا يكون مختصا به كان كائنا ولا بد من ان يكون كائنا يكون واستحال
 قيام كون هو غير ذاته بذاته فكان كائنا يكون هو نفسه وكذا كون
 الجسم في مكان كان كائنا في الجسم لقيامه به مع جواز ان لا يكون مختصا
 به ولا وجه الى القول بكونه كائنا يكون قائم به فكان كائنا يكون هو
 نفسه اذ محال ان يكون كائنا لا يكون فكذلك هذا او الا يضاح ينظر الكون

للاخبار والاعراض واثبات كون العرض واجبا في ذاتها ذهب اليه
بعض اصحاب الصفات منهم ابو اسحاق الاسفراييني ذكره في كتاب المسمى
بتحيز المعتزلة وغيره من الكتب ومبدون الايضاح بالنظير بدلت
صحة هذا الكلام لما مر من قيام الادلة المثبتة لذلك ولا يقاتل بان
البقاء اذا حصل بقاء الذات يستحيل ان يكون بقاء نفسه لانه يودي الى
القول بحصول باقين بقاء واحد وهو محال فان حصول متحركين بحركة
واحدة واسودين لبواد واحد محال لانا نقول بان حصول باقين
ببقاء واحد انما يستحيل اذا كان احدا الباقين مما يستحيل ان يكون بقاء
لنفسه ولا يصير باقيا الا بقيام النقاية وقيام بها واحد باقين محال
فاستحال صبر ورثما باقين بقاء واحد فاما اذا كان احدا الباقين يكون
ببقاء نفسه شريفا لما في الاحزكان كل واحد منهما باقيا ولم يستحل ذلك
لانه لم يود الى قيام تعاين اثنين وموعدة الاستحالة واعتبر بكون الجسم
فان الجسم يكون به كائنا اكون نفسه يكون كائنا يكون هو نفسه ولم
يكن ذلك محالا فكذلك هذا يعرف ذلك بعينه رقة له بل فان قالوا لو
كان هذا الجاز ان يكون علم الله تعالى علما له ولنفسه فيكون الذات به
عالمها وموافقا بنفسه عالم والحواسب عنه ان هذا محال لانه العلم
لا يتصور ان يكون حيا فلا يتصور ان يكون عالما لاستحالة عالم لا جوة له
مخلاف البقاء لانا اذا عرفنا بضرورة التليل ان العلم بقاء نفسه لم يجوز
ان يكون علما لنفسه لانه لو كان كذلك لاستغنى العلم وصفين مختلفين
وساكونه باقيا عالما بغير واحد وهو محال فان قالوا هذه الاستحالة
ثابتة هنا فان العلم لما كان بقاء لنفسه كان الذات عالما بما هو بقاء العلم
بنفسه باقيا بما هو علم وهذا محال ايضا قيل انما يكون ذلك محالا ان لو
كان العلم علما لما هو بقاء له ونها لما هو علم له وليس كذلك بل هو علم
للذات وليس بقاء له وبقاء لنفسه وليس يعلم له وهكذا الحواجب
عن قولكم ان الحياة ينبغي ان تكون عالمة لانها تكون حياة للذات علما لنفسها

لانه

لانه لما كانت بقاء لنفسها لا يتصور ان يكون حياة لنفسها لهذا المعنى
ولا انها لو كانت حياة لنفسها فكانت حية ويستحيل ان تكون قادرة عالمة
والقول ان يستحيل ان يكون عالما قادرا محال فان قيل يلزمكم على هذا
الاضل القول بجواز بقاء الا عراض فيكون كل عرض بقاء لنفسه فيكون
الشواذ سواء الجسم الغاير به بنفسه بقاء لنفسه قيل لهم ان العرض
لا يجوز ان يكون بقاء لنفسه لان كل عرض محدث وفي اول ما دخل في حيز
الوجود يستحيل ان يكون باقيا لانه عبارة عن الدوام والادوام في
شكل الحالة ونفسه في شكل الحالة موجودة ولم يكن بقاء لها بل بقاء من
الاستحالة فلم يكن باقيا بقاء هو نفسه لان نفسه ليست بقاء لانا في تلك
الحالة البت بينا موجودة ولم يكن بقاء اذ لو كانت نفسه بقاء لنفسه لكانت
نفسه باقية في شكل الحالة لاستحالة حصول بقاء لا باقية به وهذا خلاف
صفات الله تعالى فانها لم تكن محدثة ليكون لها حالة لم يكن فيها باقية ولا
ذاتها كان بقاء بل كانت اولية فلم يجر فيها دليل استحالة كونها بقاء لانفسها
وتدقام دليل كونها بقاء وهذا الجواب عن قولهم ان البقاء في الوجود
ينبغي ان يكون جازما البقاء لانه في اول ما دخل في حيز الوجود بقاء فانا نقول
نعم هو في تلك الحالة بقاء لكن للذات الذي كان بقاء له فاما لنفسه فليس
ببقاء محال لاستحالة كونه باقيا في شكل الحاله والله الموفق وثبت
بمقدار اننا نقل بقاء بلا بقاء ولا بقاء صفة بصفة فان قالوا لما جازكم
ان نقولوا ان علم الله تعالى باق بقاء هو نفسه لم يجوز لا يبي الدليل ان
يقول ان الله تعالى عالم يعلم هو نفسه قلنا لما قلنا ان بقاء العلم نفسه
قلنا ان العلم بقاء وهذا جازم وسبق قول علم الله تعالى ذاته فلا نقول
ان ذاته علم وهذا محال ولوقالت ذلك لكان ايضا محالا ولانه كما جعل
علمه ذاته كذا جعل قدرته وسمعته وبصره وبقاء ذاته فيجعل حيا بما
هو علم قادرا بما هو حياة سمعيا بما هو قدرة وهذا كله محال ونحن اذا
قلنا ان العلم بقاء لم نقل انه قدرة او سمع او بصر فكان ما قاله محالا وما

والله اعلم

قلنا جميعا ثوران بعض اصحاب الاشعري ولا يوجد هذا في شيء من كتبه نقا
 واما اعتد عليه ابو اسحق الاسفراييني وموافقا عن ابي الحسن الباهلي تلميذ
 الاشعري وقد ذكر الشيخ ابو منصور رحمه الله في كتبه ما يكون اشارة الى
 هذا الجواب وان كان ظاهره من جهة ما هو اختيار اويل اصحابنا رجة
 الله عليهم واما شبهتهم ان الله تعالى لو كان له صفة فكانت غير الله والتو
 بوجود غير الله في الاول حال فهو كالحكماء ودعوى مجردة عن البرهان
 فيكون المنع وابطال ما يجعلونه هذا الغير من جوابا عنه فيقال له لو لم
 قلتم ذلك وما هذا الغير من ليعلم في معرفته انا اثبتنا في الازل ما هو
 غير الله وزعمت الكرامة ان هذا الغير هو الشيان ودعما قالوا
 الموجود ان شئما كان دون ذات الله تعالى شيئا وصفته ايضا شئ فلهما
 شيان فكانا غيرين ولهذا قالت الكرامة ان صفة الله تعالى غير الله
 تعالى وشا عدم ابو العباس محمد بن ابراهيم القلايني الرازي من منكر
 اصل الحديث على هذا التحديد فزعمانا الغير من شئ الشيان او الموجود
 الا انه مع هذا ايضا قد غيره من اهل السنة ان صفة الله تعالى لا هو ولا
 غيره غير الله يقول ابن لا اقول ذات الله تعالى وصفته شيان ولو
 قلت في ذلك للزم مني ان اقول مما غير ان بل اقول ذاته شئ وصفته شئ
 فهما شئ وشئ ولا اقول فهما شيان وهذا الحد فاسد فان الغير من
 الاستمالة لاضافته كالاب والابن والعلو والسفل واشباه ذلك ولهذا
 لا يطلق الاسم على ذات ما الا باعتبار وجودا خروا الشئ اسودا في جسيمة
 المسمى به باعتبار ذاته ولغظة الحد مع لغظة المجرود بمنزلة الاسمين
 المتراذين لا تقاوت بينهما البتة فمن جعل احدا للفظين حد الاخر فهو
 قليل المعرفة بخفايا لاسامي وانواعها وشرائط صحة التحديد والله
 الموفق فاودعوا بها نعم من المعتزلة ان الغير من مذكور ان لا يكون
 احدا مما جلة يدخل تحتها الاخر واحتمل بهذا ان الواحد من العشرة و
 الاثنان مع اعضاءه فان كل عضو من الانسان ليس غير الانسان وان كان لا يقال

له هو وكذا الواحد من العشرة ولكن كان الانسان جملة يدخل تحتها كل
 عضو معين وكذا العشرة جملة يدخل تحتها الاحاد فكان كل واحد
 داخل تحت العشرة وهذا لا يتحد يد فاسد لان لفظة المذكور كما
 تنناول الموجود تنناول المعدوم والاطلاق اسم الغير على المعدوم
 فاسد يا باء اصل لفظة بل هو اسم يتناول احدا الموجودين باعتبار
 الاخر شئ موحد اصله غير مطرد فان الاحوال عنده مذكورات
 وليست احدا مما جلة تدخل تحتها الاخرى ومع ذلك ليست بمتغيرات
 وتجاهله ان الاحوال ليست بمذكورة فاسد لانه ذكرها حيث اثبتنا
 ليعبر الذات بها مستحقة اسمها العالم والحادد شئ اشتغال ان قائم
 بافناء القول ان الصفة لامي الذات ولا غيره وعدة هذا اخرجنا
 عن المعقول مع زعمه ان الاحوال لا هي الذات ولا غيره ومساواتنا
 في ذلك ثورا اشتغاله بانها هل انما ليست بمذكورة ولا غير مذكورة ولا
 موجودة ولا معدومة غاية في الوقاحة وقلة المبالاة من التحبط في
 دين الله تعالى وتعالى بعض المعتزلة الغير ان شئما مختلفان في الوصف
 وهذا باطل على اهل العلم فان من مذهبهم ان قيام شواذين في وقت واحد
 في محل واحد جائز ومما غير ان ولا مختلفان بوصف ما لم هو باطل عند
 الجميع بالواحد من العشرة واليد من الادبي فان الواحد مع العشرة
 مختلفان في الوصف وكذا اليد مع الادبي ولا تقاير وهذا يبطل قول
 من يقول ان ما ليس بالشئ فهو غيره فان الواحد ليس بالعشرة وليس
 بغيرها وكذا اليد من الادبي فان اربع واحد منهم راي جعفر بن حرب
 فزعمانا الواحد من العشرة واليد من الادبي غيره قيل هذا فاسد
 لم يقبل به احد من المتكلمين الا جعفر بن حرب وقاله فيه جميعا خوفا منه
 من اهل الاعتزال وعدة من اهل السنة وهذه الاثنا العشرة اسم يقع على
 مجموع هؤلاء الافراد فكان متناولا لكل فرد مع اعيانه فلو كان الواحد
 غير العشرة لصاد غير نفسه لانه من العشرة ولن يكون العشرة بدونه وكذا

معلومه

غير العشرة

المريد يقع عليه باعتبار هذه الاعضاء فكان متناولا محبوع هذه فاذا
 قيل يد زيد غيره كانت اليد غير نفسها وربما يشكل هذا في يد الادبي
 لبقاء الاسم بعد فوات اليد ودواله عند فوات الواحد من العشرة
 الا ان بقاء الاسم في الادبي كان لا يعلية استحقاقه الاسم مؤلف التركيب
 المخصوص والصور المخصوصة وبهوات اليد يتوكل ذلك فبقول الاسم لبقاء
 علة الاستحقاق وهذا لا يثبت ان عند قيام اليد لم يكن اسما لادبي
 متناولا اياها وعند ثبوت التناول لو اثبتت لغاية لصارت اليد
 غير نفسها كما في الواحد من العشرة وفي العشرة بنوات الواحد من
 الاضمة لان علة استحقاقه القدر المخصوص اذ هي من اسماء الاقدار
 وقد زال ذلك التدرج وثبت قدر اخر هو علة استحقاق اسم اخر فزال
 الاسم وثبت الفرق من هذه الجهة بين اليد من الادبي والواحد من
 العشرة لا يوجب الفرق بينهما في كون الاسم متناولا لا يجمع الا فرادى
 كل واحد منهما واستحالة كون الفرد غيرا لجمع لتناول اشياء لجمع ايات
 ووراء هذا في نقله لا استحالة جعل اليد غيرا لادبي كلام ذكرته في
 بعض المواضع اعترضت عنه هنا لثبوت الالجان المشروط في اول
 الكتاب والله الموفق وقال بعض المعتزلة الغير انهما اللذان يصح ان
 يعلم احدهما بجهل الآخر وهذا باطل لان الشيء يصلح بجهة وبجهة كمن
 يعرف السواد انه لون ولا يعرف انه مستحيل البقاء فان جعلوا كل جهة غير
 صاحبتها فقد جعلوا العرض الواحد الذي هو غير مجري شيئين متغايرين
 والقول بتعدد الواحد وتغايره محال وان لم يجعلوا كل جهة غير
 الجهة الاخرى ابطالوا التوحيد وقال علي بن عيسى الخوي حقيقه عباد
 ما صح ان يثنى مع المضاف اليه نحو الرجل غير زيد فهما اخوان فقد اخرج عن
 الواحد من العشرة واليد من الادبي وبيان ذلك ان الاضافة تنقسم
 الى قسمين اضافة بتقدير كلمة وهي اضافة البعض الى الكل واطافة
 بتقدير الالام وهي التسمية عند الخويين فليكن وفي الاضافة بتقدير من

لا يبع

سبح

لا يبع المضاف مع المضاف اليه لان اسم المضاف اليه يتناول المضاف
 كما يقال خاتم نعمة وسوار ذهب فلا يكون بين المضاف والمضاف اليه
 تغاير وكذا هذا ان قولك يد زيد واحد من العشرة لان اشياء المضافات
 اليه يتناول المضاف مع اشياء اخر فاما في الاضافة بتقدير الالام
 فاشياء المضاف اليه لا يتناول المضاف كما في قول الرجل ذار زيد و غلام
 عمود فيتصور ضم احدهما الى صاحبه فكان تشبيهه واما في الفصل
 الاول فلا يتصور الفصلان المضاف داخل تحت مضاف اليه ولو ضم
 اليه لضم الى نفسه وهذا محال لقراءة ان الله تعالى لا تكون بتقدير
 كلمة بل تكون بتقدير الالام فيكون المضاف مع المضاف اليه متغايرين هذا
 هو تقدير تحديده واكتشف عن معناه وحاصل الحاصل ان كل اثنين
 متغايرين او كل مستقيمين ومذكورين ليس احدهما داخل تحت اسم صاحبه
 فهما متغايران وقد مر ابطال هذا الثاني على ان تقدير هذا الكلام
 ان ما ليس بشيء ولا بعضه فهو غيره وهذا افايد لانه مقسوم لان
 تحديد المتغايرين بان ليس احدهما صاحبه باطل لان الفيوم من الاشياء
 الاضافة يقتضي وجود اثنين وكلمة ليس كلمة نفي وهي مقتضية للعدم
 وما فسرنا يقتضي وجودا بما يقتضي عدما كان خارجا عن قضيت
 المقول فكيف بمن يفسر ما يقتضي وجودين بما يقتضي عدما والليل
 عليه ان الحد مع الحدود بمنزلة اسمين مترادفين يتحد لغاية بينهما
 ولا يتغاير ولا يتفاوت ومن قاله ليس زيد في الاله ارشده قال غير
 زيد في الاله لا يفرق من احدهما بما يفرق من الآخر فدل ان هذا افايد
 وكذا الوكيل ليس ببعض الشيء فهو غيره باطل لان كل الشيء ليس ببعضه
 ومع ذلك ليس بغيره لان الشيء لا يفرق بنفسه فلم يمكن ان يجعل كل لغة
 على حيا له حدا لا يمكن جعل مجموعها حدا لما مر من ابطال الحدود والتممة
 ويبطل ايضا ان يكون هذا الغير من انهما اثنان لان الفيوم لو كانا اثنين
 لكان الغير اثنان الا ان ليس بمسند والغير مستعمل لان الاثنان لو كان

العلم

وذكره لا ينفك التوحيد الذي
والغير من الاسماء الاضائية

مستعلا لكان عبارة عن الواجد والواحد لا يطلع ان يكون هذا الغير
لان الواجد ليس من الاسماء الاضائية لا يطلع على ذات ما الا باعتبار
غيره بخلاف اسم الواجد فكل واحد مما حده الاخر باطل والله الموفق ولا
حاجة بنا الى الاشتغال بتحديد الغير من لان المخصوص هذا الذي يردون
بني الصفات لعلها انما لو كانت ثابتة لكانت اعيان الذات والاثبات غيره
الله تعالى في الازل محال فاذا منعنا ذلك ولم يمكن ان يكون اثبات المفارقة
انذغ الا لزوم وبطل ولم يبق لنا حاجة الى اثبات هذا الغير من شوق شغل
بديان ذلك على طريق التبرع فنقول وبالله التوفيق ان هذا الغير من عند
اسما بنازحهم الله انما الموجود ان اللذان يجمع وجودا حدهما مع عدم
الاخر دليل صحة هذا الحدانا استقرينا الاوصاف فقلنا ان شيئا مما
ذكره المخصوص لا يطلع ان يكون هذا لما ذكرنا فقلنا ايضا انما ما كانا غير من
لاننا عرضنا لثبوت المفارقة بين الباري جل وعلا وبين العالم والالهي
حيثما ان ثبوت التعاير بين الاعراض وثبوتها بين الاجسام والاعراض
والثبوت المفارقة بين الاجسام وبين الاعراض والاعراض ايضا
وبين العالم والباري وما كانا غير من قيام مفارقة بينهما لجزان التعاير
بين الاعراض وان كان يستحيل قيام المعين بها لان المفارقة لو كانت معي
لكانت معها ايضا غير الاجسام وما وراها من الاعراض فيقوم بها
مفارقة اخري شوك ذلك اني ما لا نهاية له واذا كان كذلك لم يبق لاحد ذكرها
واذا كان حد المفارقة ينقسم الى هذه الاقسام وكلها مختلفة لما بيننا
من الاليل ولا امتناع فيما قلنا يقين للصحة على ما هو الاصل في الاستقراء
واعراض المخصوص على هذا ان التعاير بين الجوهر والاعراض ثابت
ولا يتصور وجودا حدهما مع انعدام صاحبه لاستحالة خلوا الجوهر عن
الاعراض وجود الاعراض بدون الجوهر اعراض فابعد لان كل
جوهر معين لا يستحيل وجوده مع عدم عرض معين بل بعدم العرض
لا محالة لاستحالة بقايم ويبقى الجوهر وكان كل جوهر في نفسه غير عرض

لوجود

لوجود الحد وكذا اعراضهم ان الاستطاعة غير الفعل وان كان لا فعل
بدون الاستطاعة ولا امتطاعة عندكم بدون الفعل لانها لا تسبقه
اعراض فابعد لان كل فعل معين بوجوده مع عدم اشتطاعه فان من
الجاز ان كان الله تعالى خلق ذلك الفعل بالاستطاعة له بل بالضرورة
من خلقه فيه وكذا من الجاز ان حصل بفعله الاستطاعة فعل اخر سوي
هكذا اخصوصا على اصل ابن حنيفة رحمه الله حيث يقول ان الاستطاعة
تصلح للمضد من فما من فعل حصل بها الا وكان من الجاز ان حصل بها
ضده على طريق البدل واذا صح هذا الحد والعدم على القدم محال
فلا يتصور وجود الذات مع عدم علمه ولا وجود علمه مع عدم قدرته
وانما ليسا غير من ولا معين لما ينوله الكمي انه لو جاز ان يقال
ان علم الله لا موال ذات ولا غيره كان ان يقال هو هو وهو غيره لان
هذا محكم لا دليل عليه مشهور باطل لو اجد من العشرة فانه ليقين بعشرة
ولا عرا لعشرة ولا يجوز ان يقال هو العشرة ومو غير العشرة وهذا
لان من يفي شيئين من شيء لا يلزم ان يجمع بينهما فان من قال هذا الحمار ليس
بفارس ولا بفيل مع لوقا هو فارس ومو بفيل كما قوله محال فكذلك هذا
تحققه ان دليل كونه معين واد الذات وانه ليس بعين الذات
قاصر وكذا دليل ان هذا ام المفارقة فكان قولنا لا هو ولا غيره قولنا صحيحا
لقيام الدليل على صحته وقول القائل هو هو وهو غيره فابعد لقيام الد
ليل على بطلان كل واحد منهما ولثبوت الاستحالة والناقض لان شيئا
ما لا يكون غيره لانه لا يتصور وجوده مع عدم نفسه وما يقولون
ان الصفة لو لم يكن غير الله ولا ذاته لكانت بنفسه لان في الظاهر
ما ليس بذات بل لا غيره كان بنفسا كالواحد من العشرة والبد من
الادري هذا الكلام فابعد لان البعض ما كان بعضا لانه ليس ببين ولا
غيره بل لانه جزء تركب الكل منه ومن غيره ولم يوجد هذا المعين في
الصفة فكان لم يكن الصفة غيره لانعدام حد الغير من ولم يكن ذات

للاستحالة لم يكن بعبء لا فساد ام هذا البعض هذا كما ان ليس بجوه و لا
 عرض منو حتم في ان انا هذا والباري جل وعلا ليس بجوه و لا عرض
 ومع هذا ليس بجسم لانه الجسم لم يكن جنتا لانه ليس بجوه و لا عرض
 بل كان جسما لانه مركب فلما لم يكن متركبا لم يكن جسما كذلك هذا والله
 الموفق في هذه التوبة اخر يلبيسون به على الضعفة فيقولون ان ذات
 الله غير الانسان وكنه اعلمه غير الانسان فكان ذاته غير الانسان وكذا
 صله فكان كل واحد منهما غيرا فيثني فيقال هما غيران وكنه في سائر
 الصفات والجواب انا لا نكر كون الذات والصفات اعيانا للحدوث
 وانما انكرنا ان تكون متغايرة في انفسها وهذا كما يقال في السوادين
 ان كل واحد منهما مخالف للآخر ولا يجب ان يكونا مخالفيين لانفسهما
 فيبطل هذا التوهم ومن سحقي اصحاب الصفات من يقول انما لا يمتزج
 للصفة الغير بالشيء ولا بالاثبات بل نقول الله تعالى موجود وله صفات
 فيستحيل عليها العدم كما يستحيل على الذات والاثبات هذه الصفات
 بالذات بل على حسب ما اثبت الذات واقول لا يتصور بقاء الذات مع
 عدم الصفات ولا بقاء الصفات مع عدم الذات ولا حاجة في اليك
 التسمية بالغير وعدم التسمية فان كان في مثل هذا يطلق اسم الغير
 لانه لا يابى بعد ان لا يوجد بقاء الذات مع عدمها ولا بقاءها مع عدم
 الذات ولا يوجد غير الذات قائما بذات موضوعها بصفات الكمال
 بلا قول ذلك مستحيل وان كان لا يطلق اسم الغير على ذلك فلا منفعة
 لنا فيه ايضا فالاشتغال بمثل هذا الكلام من افلاس المعتزلة لما ات
 هذه الحقيقة ترجع الى الاختلاف ان اسم الغير في اللغة يطلق على ما ذا
 ولا حاجة بنا الى معرفة حقيقة هذا الاسم في اللغة بل الحاجة الى اثبات
 قديم له صفات الكمال وبقى ما وذا قديم واحد اذا كان ذلك الثاني
 قائما بالذات موضوعا بصفات الكمال لما عرفتنا بطلان ذلك وامتناعه
 وما نحن فيه ليس من هذا القبيل والله الموفق في قوله وان قيل ثبوت

العلم

العلم في ان هذا كونه جاهلا مرة وذا غير موجود في الغايب الجواب
 عنه ان كونه مرة جاهلا ليس بطريق اثبات العلم عندنا بل هو طريق اثبات
 المتغايرة بين العلم والذات في الشاهد حيث اثبتنا وجود الذات مع
 عدم علم غيرنا اشتغلنا به وذكرناه ليكون الهم يعلم لانه المتغايرة بين
 الشيء وذاته لن يتصور فيستدل بثبوت المتغايرة على ثبوت معنى وذا
 الذات ثبوتها له هب ان هذا عندك دليل ثبوت العلم ولكن لم قلت
 ان نقل الدليل شرط لثبوت المدلول ولم قلت ان الدليل اذا وجد في
 محل مظهران هذا النوع من المعنى معنى وذا الذات بشرط بعد ذلك
 نقل الدليل لثبوت ذلك المعنى الى كل محل ليس هو اول الغراب والفا
 وبيان الفخ والكافور معاني وذا الذات وان لم يوجد نقل الدليل
 لعدم دويتنا هذه الاشياء متعريية عن هذه الاول ان يبطل ما قالوه
 مع ان فيما ذكرنا قبل هذا من دلالة الفعل المحكم على العلم ما يغنينا عن
 ابتداء جواب لهذا النوع من الكلام والله العفة والتوفيق وقولهم
 لو كان الله تعالى عالما بعلم لكان محتاجا الى العلم باللائم بما هو مؤول
 بالذات ثم حقيقة الجواب ان الحاجة لا تكون الا بين المتغايرين
 وكذا الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب فيحقق شره ترتفع بوجودها به
 دونها ولم يكن الذات متعريا عن العلم ولم يكن العلم معدوما لثبوت
 الحاجة وانما فاعلمنا شقا العجب من قوم يحفلون الاصلح للعباد واجبا
 على الله تعالى الجاني الواستنع عن الجاهل ذلك لزاله وبوبيتة ولم
 يحمله محتاجا الى الاجاد لا بقاء بوبيتة وكذلك جعلونه منكم الكلام
 احده ومريد ابارادة حادثة ولا جعلونه محتاجا الى الكلام والاداة
 مع كونها محدثين شر لمزموه خصوصهم بالثبات الصفات اثبات الحاجة
 وهذا موغاية الوقاحة عمننا الله تعالى عن ذلك وما يقولون
 ان الله تعالى لو كان له علم ان لم يعلم علمه فهو جاهل وان كان يعلمه
 انه كان يعلمه بلم اخر فكذلك الكلام في العلم الثاني وان كان يعلمه بذاته

فقد ثبت انه قال الرب اية وان علما العلم بنفس العلم فهو جمل العلوم
والعلم واحد او لما جاز وجود معلوم بنفسه لا يجوز وجود علما
بنفسه وكذا لما جاز كون معلوم يعلم هو نفسه لم لا يجوز عالم يعلم هو
نفسه كما قال ابو الهذيل بحاجته عنه فيقال هذا كلام باطلا لا نقول
نعلم علمه يعلم هو نفسه اذ علمه شامل بالمعلومات وعلمه معلوم نظير
ما مر في اول الكتاب من صحة معرفة النظر بالنظر والاستحالة في
كون المعلوم معلوما يعلم هو نفسه اذ في الشاهد كل من علم شيئا علم
علمه بنفسه ذلك العلم اذ لو علم يعلم اخر لما جاز ان يعلم العلم الثاني يكون
الرجل عالما ولا يعلم علمه نعلم ولا يعلم انه يعلم وموكمال واذ اجاز في
الشاهد جاز في الغائب فاما ان يعلم بما ليس بعلم ومو ذاته على ما ذكره
معاملة المعتزلة او يعلم بعلم هو ذاته فيكون علمه ذاته ولا يكون ذاته علما
كما قال ابو الهذيل كمال فاما هنا فان العلم لما كان معلوما وكات
العلم هو المعلوم كان المعلوم علما فلم يكن كمالا وانما الاستحالة
ان لو قلنا العلم هو المعلوم والمعلوم ليس بعلم ونحن لم نقل هكذا
منصوح ما قلنا وبطل ما قال ابو الهذيل وذكر ابو الحسين البصري ان الله
تعالى لو كان عالما بمعنى لكان ذلك المعنى مثلا لطيف الذي اوجب
كوننا عالمين لانه متعلق بما يتعلق به علما على الوجه الذي يتعلق به
في وقت واحد على طريقة واحدة الاتري ان لنا علما ان زيداني الدار
والمعنى الذي يوجب كون الباري تعالى عالما متعلق بزبد هذا بعينه
انه في الدارين في هذا الوقت فقد تعلقا لهما بيني و احد علي وجه
واحد في وقت واحد على طريقة واحدة فكانا مثليين واعني يتولى
على طريقة واحدة انما تعلقا به تعلق المعلوم على التفصيل لهذا اسم
يلزم ان يكون علم الواحد منا مثلا للباري سبحانه وتعالى وان تعلقا بان
زيداني الدار لان العلم منا تعلق بزبد تعلق العلوم والباري جمل
وعلا تعلق به تعلق العالمين فلم يبد احد الا بترسد الامر والالالة

علي

على ان كل علمين تعلقا بيني و احد على الحد الذي ذكرنا فيهما مثلا ان هو
ان كل واحد منهما قد جسد مستقلا لآخر وقام مقامه فيما يرجع الي ذاته
الاتري انه قد علم باحد ما علم بالآخر على الحد الذي علم بالآخر وايضا
فلمن وضنا وجود ما يستونه علما للباري عز وجل بان زيداني الدار في
محل علما بان زيداني الدار في محل علما لكونه علما لا اعتقاد بان زيداني
ليس في الدار لغناهما جميعا لانه لو ينفى احدهما دون الآخر لاجتماع في
قلب الانسان العلم بان زيداني الدار والجمل بان زيداني الدار على
حد واحد واذ ان يتفق العلمان بالجمل ثبت انهما مثلا لان الباري الواحد
لا ينفى شيئين مختلفين غير صفة بين وبين البياضين عن المحل الواحد
لان البياضين مثلا والبياض والحمرة صندان فقد لزم ان يكون
المعنى الذي في عموالته يوجب كون الباري عز وجل عالما مثل المعنى
الذي يوجب كوننا عالمين وفي ذلك استحالة قدمه مع كون علمونا
محدثة لان المثليين يستحيل ان يكون احدهما تدبيرا والآخر محدثا وذلك
انه اذا كان احدهما مثلا للآخر وجب لاحدهما بن القدم ما وجب للآخر
هذا كله كلامه حكيمه بلفظه وهو ممن نرى المعتزلة ان علوم سلفهم
استلقت اليه شراد في على جميع من تقدم منهم لجدته فاطره وجوده فوجبه
وقوة منطقته وموانعته مع هذا على البحث والتنقيب والتأمل والتفكير
والوقوف على ما جرحه من تقدمه منهم ليعلم من وقف على هذا كلام وصف
شبهته وهذه حاله عندم بطلان مداهم وضعف شبهتهم وكذا هم
في دعواهم العربية وعدو لهم عن الصواب فيما يعتقدونه ويذهبون
اليه فيشتغل ببيان فساد كلامه وحجده عن سنن الاستقامة فيما زعم
نفتون وبالله التوفيق ان كاسر مطوية ان علمه تعالى لو تعلق بالمعلوم
حسب تعلق علمونا به كان علمه مثلا كعلمونا لان كل واحد من
العلمين جسد مستقلا لآخر مشقوق بين تعلق علمونا بالمعلوم وتعلق ذاته
به وقال ان علما تعلق بالمعلوم تعلق العلوم وتعلق ذاته به تعلق

العالمين وهذا منه اما جعل بما يوجب المماثلة او تمويه على ضعفه قوله
 وبيان ذلك انا نقول له اكانت المماثلة ثابتة بمجرد التعلق ام لم تكن فان
 لم تكن المماثلة ثابتة بمجرد التعلق كان كلامه فاسدا فافهموا الفناء اذا لا
 مساواة بين علمنا وعلم الباري الا من حيث التعلق بالمعلوم
 وان كانت ثابتة بمجرد التعلق فقد سادى ذات الله تعالى على علمهم علمنا
 في التعلق بالمعلوم فان ذات التعلق بالمعلوم وتكون في يد ذات الله
 كما تعلق به علمنا فينبغي ان تكون ذات مثلا لعلمنا وتبين جليل ان
 يكون ذات قد يما مع كون علمنا محدثا وان لم يكن ذاته محدثا مع مساواته
 علمنا في التعلق بالمعلوم لا يكون علمنا ايضا محدثا وان تعلق بالمعلوم
 كما تعلق علمنا ويظهر ان المماثلة تثبت بهذا وما ينبغي من الاحتراز
 اللطيف ان علمنا وعلمنا يتعلقان بالمعلوم تعلق العلوم على طريقة واحدة
 ونسراهما يتعلقان بالمعلوم تعلق العلوم لئلا يمتنع من الفرق بين ذات
 الله تعالى وبين علمنا ونشك ان تعلق ذات الله تعالى بالمعلوم
 ليس على طريقة تعلق علمنا بالمعلوم فان تعلق ذات التعلق العالمين بالتعلق
 بالمعلوم وتعلق علمنا به تعلق العلوم فلم تحصل المماثلة هذا الكلام فارغ
 عن المعنى لا طائل تحته ولا يحصول له فاننا نقول ان الله تعالى يقول ان
 تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين هو تعلق صارا بالمعلوم معلوما له
 ولم تكن الذات عالما بالمعلوم اذ كل تعلق لا يصير الذات به عالما لا ينفذ
 ان كانت الذات به عالما كالتعلق القدوة بالمتدور وهذا وتعلق الذات
 بالمتدور وعندهم وكذا التعلق بالارادة بالمراد وتعلق الخطاب بالخطاب
 فلا يمتنع معي وتعمون ان الذات يصير هذا التعلق عالما وان قلت ان
 تعلق بصير الذات به عالما فهذا هو تعلق العلم بالمعلوم لا غير فاذا كان
 تعلق ذاته بالمعلوم على طريقة تعلق علمنا به فينبغي ان يكون ذاته مثلا لعلمنا
 على قضيتته ثم نقول له فذلك تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين ما تفسير
 تعلق العالمين هو تعلق بواسطة تعلق العلم ام تعلق بلا واسطة تعلق

العلم

العلم فان قلت انه تعلق بواسطة تعلق العلم فقد اقررت بنبوت
 العلم له وان قلت انه تعلق بلا واسطة تعلق العلم قيل هذا ممنوع ليم
 قلت ان الذات تعلق بالمعلوم بدون العلم فمذا هو عين الخلاف
 ثم نقول تعلق ذات ليس بعلم بشي على وجه يصير المتعلق به معلوما
 غير معقول فكيف اثبت ذات الباري مع انه ليس بعلم تعلقا بالموجودات
 التي تصير هي معلومة له به ومن غير معقول وما قال انا لو فرضنا
 وجود علم الباري في محل علمنا يمتنعان جميعا بالجهل وانما يمتنع بشي
 واحد شيان متماثلان على ما ذكرناه وجوه من الخطا احدها ان من
 قال وجود صفة الله تعالى في محل علمنا محال لان وجود الصفة القدوة
 في المحل محال وليس ذلك الا لقول من يقابله فيقول فانا لو فرضنا
 وجود ذات الباري في محل علمنا ذلك محال لا يفرض كذلك اهو
 انه ذكره هذا الفرض مع احاطته لركبه خصمه ونقول لو فرضنا وجود
 ذات الباري في محل علمنا ثم وجد فيه الجهل بان زيد اي الله اراشقا
 جميعا لانه العلم انما يمتنع بوجود الجهل لانه ما يصير المتعلق به معلوما
 ومن المحال اجتماعه مع الجهل وهذا المعنى عندهم في الذات موجود
 فلما وجبت هذه المماثلة بين علمنا وبين علمه لا رجب مماثلة بين
 علمنا وبين ذاته فان لم يوجب هناك لا يوجب هنا وان قال
 وجود ذات الباري بمحل علمنا محال فلا يبرهن قلنا وجود علم الباري
 بمحل علمنا محال فلا يبرهن والثاني ان وجود علم الباري بمحل علمنا لا يمتنع
 لانه لو وجد في محل علمنا كان علمنا علمنا لان ما وجد في محل يكون
 صفة لذلك المحل لا غير كما في السواد والبياض والحركة والسكران
 فاذا كان علمنا لا يتصور اجتماعه مع علم اخر لنا اذ وجود علمين بمحل
 واحد محتمل واجدة محال مستتبع وهذا لانه عندنا قيام عرضين متجانسين
 بمحل واحد محال وعند المعتزلة وان هذا اني بفض لا عرضا للحركات
 والاول ان فلم يثبت عنهم القول يجوز ان ذلك في علمين ولو ثبت كان

شيئا بنوه على اهلهم القابض فلم يسلّم وبطله اذا انتهيا الى مسئلة
 خلق فقال العباد انشا الله تعالى والثابت ان انتفاصفتين عن
 كل بصفة تضادها لا يدل على مماثلة المستفيين فان الحرة والضر
 والحضرة والسوا وينتفي عن محل بوجود البياض فيه ولا مماثلة بين
 هذه الالوان بل بينهما مضادة وما ذكرنا من انتفاصفتين اما ان يكونا
 متضادين كقوله الالوان المذكورة ولا مضادة بين علم الباري الموجود
 في محل علمنا وبين علمنا ومع ذلك ينتفيان بنبوت الجهل في ذلك المحل
 ذلك انهما كانا متماثلين اذ لو لم يكونا متماثلين كانا مختلفين غير متضادين
 لما انتفيا عن المحل بل ينتفي احدهما لا غير كما نحوضة مع البياض بحاجب
 عنه ان يثبت صفة لما كان ينتفي تارة صفتان متضادتان وتارة
 صفتان متماثلتان ذلك ان انتفاهما لا يوجب تماثلهما اذ لو كان
 انتفاهما يوجب تماثلهما لما انتفيا متضادان اذا الموجب العكس
 لا يوجب الشيء وضده فلا يوجب التماثل والتضاد جميعا على اننا نقول
 كما ينتفي بنبوت صفة في محل صفتان متماثلتان وصفتان متضادتان
 كذلك ينتفي صفتان مختلفتان غير متضادتين ولا متماثلتين كما ينتفي
 عن المحل بنبوت الموت بين الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر
 ولا تضاد بين هذه الصفات ولا تماثل كذلك هذه الكلام مبني
 صدر عن الجهل بالحقايق ولم ينفعه تصوير هذا المحال ولم يتخلص ايضا
 عن المخادعة بمحال مثله وبالله العزة والبرهان ان مماثلة لو ثبتت
 بين علم الباري سبحانه وبين علمنا عنده لاشتراكهما في التعلق بالمعلوم
 على طريقة واحدة لكان ينتفي ان يقتضوا مماثلة على الوصف الخاص
 الذي ثبت به الاشتراك بينهما وهو التعلق بالمعلوم وكانا متماثلين من
 حيث التعلق بالمعلوم على طريقة واحدة ولم تعدل مماثلة الى ما ذكرنا
 ذلك مما لا اشتراك بينهما فيه من كون احد العلمين محدثا واما وديتا
 او مكشبا وعرضا فيستحيل ان يكونا غير شاملين على المعلومات والاحد

مخالفا

مخالفا له في هذه الوجوه فلا يوجب مماثلة بينهما في هذه الوجوه لان
 دليل مماثلة في حقها اذ دليل مماثلة مقتصر على جهة التعلق بحسب وهذا
 لان احد العلمين قد مسد صاحبه فيما ثبت الاشتراك بينهما لا جهاد
 ذلك فكان اثبات الحكم عاما عند اختصاص حلة الحكم ودليله جهلا محضا
 وبالله التوفيق ثم عند الاشعري وان تعلق علم الباري تعالى بالمعلوم
 تعلق العلوم وكذا علمنا لا مماثلة بينهما لما سواه ان مماثلة عند هم
 ثبتت بالاشتراك في جميع الصفات وقد انقضوا عندنا التعلق وان
 وجد علمنا ولكن تعلق ثبت بكسبنا في الاستدلال او بحسب تعلق الباري
 في الصلابة وتعلق علمنا في لا يصنع في احد فلم تثبت المشاركة والله
 الموفق ويقال للمعتزلة ما معني قولكم ان الله تعالى مؤن بان عالم
 اذ لم يكن له علم ففان مؤن بان عالم بوصف الواضعين اياه اذ
 الصفة هي وصف الواضعين اياه قبل لهم لو ان رجلا قال لا ينجي انه ابيض
 او تصير انه طويل هل كان لا ينجي ابيض والتصير طويلان قالوا نعم
 كما يروون ان قالوا لا تفتوا الا الوصف من الواضعين قد وجد ولا
 عبرة له عند الله امر المتعني القاييم بالموصوف شربا ل لهم اذا كان العالم
 من وصفه مستكرا بانه عالم لا متعني قاييم به العلم او من له العلم ينتفي
 ان يقال ان من قال لجاد انه عالم او لطفل او مجنون لم يندبه علم انه
 عالم اذ يكون صادقا في مقالته لوجود الوصف له بذلك اذ هو يكون
 عالما بوصف الواضعين له بذلك لا معني قاييم به وهذه مكارزة طاهرة
 وسوسطانية محكمة شربا ل لهم ما معني قولكم ان الله تعالى كان في
 الازل مؤن فابكونه عالما والواصفون كانوا معدومين في الازل
 فلا يتصور وجود كلامهم وكلامه ايضا محدث مخلوق عندكم فلم يوجد
 منه وصف نفسه بانه عالم فكان قوله انه كان في الاول مؤن فاما
 حتى عالم قادر سميع بصير باطلا لا تحقيق له وبالله التوفيق فمن
 وقف على ما يثبت في المسئلة من الاليل والكشف عن موهبات المعتزلة

عزف ان النور لم يزد واما ذهبوا اليه الا هو انفة اخوانهم من
الفلاسفة في اثبات ذات في القدم ليس بحق ولا قادر ولا عالم ولا
سميع ولا بصير غير انهم لم يتجاسروا على اظهار ذلك خوفا من معرفة
السيف لما فيه من محو ما ورد به الكتاب والسنة المتواترة فاللقوا
هذه الاسامي في الظاهر واتوا بما يؤذي ابي مقصودهم من بني كوفه جثا
قادرا سميعا بصيرا وقد مرح بعضهم ان مؤادهم هذا هو النائي
على احد قوله على ما مر وقد روي عن عباد بن سليمان الصيمري مثل
سأله النائي وزعموا الصالح ان الله اذا قيل انه تعالى عالم كان معناه
انه في كاشيا وهذا ادخوع الى بني الوصف له باله عالم وهو لا يشهد
كالا من بقية المعتزلة حيث استمروا على القياس في بني الامم المتدور
عن المعين عن الذات الذي يتجلى عليه المعين قياسا على اسم المتحرك
والساكن والامتداد والابيض وغير ذلك من الصفات وبنوهم من
عامة المعتزلة ناقضوا فاثبتوا الاستحالة ثبوت المعين في الغايب
ونوا في الشاهد عند عدم المعين والله الموفق ان علم البارقي
لا يقال انه حل ذاته ولا يقال انه محل للعلم ولما وراه من الصفات
وان كانت موجودة به لما ان الحلول هو السكون والاستقرار يقال
حل فلان محل كذا وادخل والمحل المسكن والصفة لا توصف بالسكوب
وكذا هذا في صفات الاجسام لا يقال حل الواد الجند الا على التوسيع
ولا يستعمل ذلك في صفاته تعالى على التوسيع لوجوب الاجتناب في
صفاته عما يؤمم الخطا حسب وجوب الاجتناب عما يوجب الخطا ثم ان
متقدمي أصحاب الصفات يطلعون ان على قايم بذاته واثباته واثباته الحسن
الاشعري لم يرمض هذه العبارة وقال ان علمه موجود بذاته تعالى لما
ان لفظة القيام في الصفات سبحانه ولفظة الوجود حقيقة واعلم انه
لا يقال ان علمه معه لانه ليس بقايم بنفسه فيكون معه ولا يقال هو
فيه لانه تعالى ليس بنظرف للمعلم والعلم ايضا ليس بممكن فيه ولا يقال

انه محاور له لانه غير مماثل له لما انه لا يقبل المماثلة ولا انه مماثل له لما
انه لا يقبل المفارقة ولما ان هذه المفارقة مستعجلة في المتغيرات
ولا تقاير فيما نحن فيه ووجوب الامتناع عن اطلاق هذه العبارات
في الصفات مع الموصوفات في الشاهد للمعنى الاول دون الثاني ثم
اعلم ان عبادة عامة متكلمي هذا الحديث في هذه المسئلة ان يقال ان
الله تعالى عالم بعلمه وكذلك فيما وراه ذلك من الصفات واكثر
مشاغلهم انهم استنفوا عن هذه العبارات احترازا عما يؤمم ان
العلم اله وراه فيقولون الله تعالى عالم وله علم وكذا فيما وراه
ذلك من الصفات والبيع ابو منصور لما تردي رجة الله يقول
ان الله تعالى حي بذاته قادر بذاته ولا يربط به بني الصفات لانه
اثبت الصفات في جميع مصنفاته واي باله لايل لاشاها ودفع شبهاتهم
على وجه لا يخل من الخصوم من ذلك غير انه ان ادبر لكن دفع وهم المتأخر
وان ذاته تعالى ذات يستحيل ان لا يكون عالما وهذه مسئلة عظيمة
كثيرة الشبهة حجة الحج اتسع بها لاجل حال ونصح مكان الصبا
وكن من اهل النظر وادبها بالتحليل في فروعها ونوا بها النزاع والخصام
وطال فيها الكلام وفيما ذكرنا من الحج ودفع الشبهة غنية عما وراه
ذلك لمن لم يحرم من تواتر الطوبى ولم يقدم مواد الهداية والتوفيق
والله الموفق **الكلام في بني الحديث عن كلام الله تعالى**
اختلف الناس في كلام الله تعالى اقديم ام محدث قال اهل الحوائ
كلام الله تعالى صفة ان لية ليست من جنس الحروف والاصوات
وهي صفة قايم بذاته متناهية للسكوت واللافة من الطمولية
والخمس وغير ذلك والله تعالى متكلم بها امرنا هي بحبر وهذه
العبارات والة عليها وتسمى العبارات كلام الله تعالى على معنيها
عبارات عن كلامه الارزقي وسويثا دي بها فان عبرته بالعبودية
فهو قران وان عبقا لسريانية فهو بجيل وان عبرا لغيرية فهو تورا

والاختلاف على عبارات اليهودية لا عليه كما ينبغي الله تعالى في عبارات
مختلفة بالالسة وفي لسان واحد بالفاظ مختلفة والمسمى ان واحد
بالفاظ فيه هذا مؤيدان قول اهل الحق وزعمهم مؤيداً لمعتزلة ان
كلام الله تعالى عرّف محدث احدته الله تعالى في محل تضاد به مستكلاً
وكلامه من جنس الحروف والاصوات وزعموا لجباي واتباعه كالفردية
ان الكلام حروف مؤلفة واصوات مقطعة على وجه مخصوص وزعم
ابنه ابوها شدة الكلام لا يكون الا من جنس الصوت والاختلاف بينه
وبين ابنيه ان اباه زعموا ان الكلام اذا كتبت فهو حروف وكلام فاذا
قري فهو حروف وصوت وكلام وزعموا هو انه اذا كتبت فليس بكلام وانما
يكون كلاماً اذا قري او قيل والحروف عند ابنيها لا تكون الا مؤنثاً
ولهذا قالوا اني قد الحرف انه صوت طباقي غير مؤلف فغده المكتوب
في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لا يكون كلام الله تعالى فانه تعالى خلقه
في اللوح المحفوظ لا يكون مستكلاً وانما يكون مستكلاً بتخليفه الاصوات
وعند الحاي ذلك كله كلام والله تعالى خلقه الكتابة والحروف والمؤنث
في محل يصير مستكلاً كما يصير مستكلاً خلق الاصوات ثم عند الجباي
القرآن كما هو قائم باللوحة المحفوظ قائم بكل مصحف كتب فيه وهو جليل
هذا كافي واحد ولو كتب الكتابون في السموات والارضين في البقاع
المفروقة مقام لا تحصى كثرة كان مؤيداً له لا في كل مصحف وكل
مصحف كتب قام به بكامله وكل مصحف انقذ من بطل عنه وموقع هذا
لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص بنقصانها ولا ينقل بطلانها
ومؤقرآن واحد ورايت هذا القول في بعض الكتب مدفوناً الى
الاسكافي احد رؤسائهم فاما المتأخرون من المسلمين فانهم ينسبونه
الى الجباي ولعل الجباي تبع الاسكافي في ذلك وزعموا جعفر بن حرب
وجعفر بن ميثون من تابعهما من المعتزلة ان القرآن خلفه الله تعالى
في اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينقل عنه وانه لا يتصور وجوده الا في

مكان

مكان واحد عند اتحاد الزمان وقالوا مع هذا ان القرآن في المصاحف
وفي صدور المؤمنين فان ما يقرأ ويسمع من القاري مؤيداً للقرآن على
ما عليه اكثر الامة الا انهم ذهبوا في معنى هذا الى ان ما يسمع ويكتب
ويحفظ حكاية القرآن وهو فعل الكاتب او القاري او الحافظ وان الحكيم
حيث خلقه الله تعالى والى هذا القول ذهبوا القاسم الكعبي ومن
تابعه من معتزلة بغداد وكان كلام الله تعالى عند هؤلاء في الحقيقة
هي الحروف المصورة المكتوبة في اللوح المحفوظ ومنهم من يقول ان
القرآن جسم ومو النظام فان من مذهبه ان الكلام في الشاهد جسم
لان عنده لا عوض الا الحركة ثم عند هؤلاء كلام الله تعالى مستكلم لانه خلق
الكلام والمستكلم عندهم مؤيداً لخلق الكلام ومو امرنا به لانه خلق الامر
والنهي والابوكرا لام من جملتهم لا يمكنه ان يقول ان الله تعالى مستكلم
لان عنده يستحيل كونه مستكلاً بكلام ان في قائم به انه لا تكاره الصفا
ولا يمكنه ان يقول انه مستكلم خلقه الكلام في محل كما يؤمدهم احواله
من المعتزلة لان الكلام الحادث عوض ومو يفي الاعراض ومو من عباده
الشيء فيجوز المتقدم لا يمكنه ان يقول انه تعالى مستكلم ان في قائم كما ينوله
اهل الحق لا تكاره الصفات ولا يمكنه ان يقول انه مستكلم خلقه الكلام
كما يقول اخوانه من المعتزلة لان الكلام الحادث عوض ومو يقول
لا قدرة لله على تخلق شيء من الاعراض بل خلقها محالها اما باختيارها
واما طباقاً وكذا اشياء من ابن الاشوس البصري تليد النظام لا يمكن
ان يصنع الله تعالى بانه مستكلم لا كما يقول اهل الحق لا تكاره الصفات
ولا كما ينوله المعتزلة لان الكلام الحادث عنده يوجد بطريق التولد
من غير ان المستكلم الا لا الاتيق بها يتكلم ومن مذهبه ان التولد انفعال
لا فاعل لها فليقول هو ذلك الثلاث لمؤيد الله تعالى مستكلم ولا امير
ناهي وان القرآن ليس بكلامه وفي هذا تكذيب محمد صلى الله عليه
وسلم بقوله ان هذا الكلام الله تعالى ورفع الشرايع وابطل الشرائع

والجواب والمحذور للثبوت ولكن بامره ونفيه ولا امر ولا نهي
ولشيأ طينهم اقاويل يستتلف لهما ان ينسب لهما ولا خلاف
الاستويل لحكيتهما ليجد القائل الله تعالى علي ما عصى من تلك الترهات
ويرى سخافة عقولهم مع دقايقهم العريضة واعجابهم بآياتهم الخفية
فما حجتهم لمعتزلة بقوله تعالى انا جعلنا نارا عريضا والجلد والخلق
واحد وبقوله ما ياتهم من ذكر من ربه محدث وما ياتهم من ذكر من الرحمن
وهذا انصرف لافرق بين المحدث والمخلوق والمفعول لقوله التوبة
بين انشاهد والغائب ثابتة في العقول في الاجناس والنسول
فان الحركة لما كانت نقلة في انشاهد كانت كذا في الغائب واما ثبت
في الغائب حركة لميت بنقلة عند خارجا عن العقول وكذا هذا في الشواهد
والبياض والاجتماع والافتراق شواهد الكلام في انشاهد من جنس الحوادث
والاصوات فمن اثبت في الغائب كلاما على خلاف ما هو العقول في
الشاهد كان خارجا عن تصنيفه العقول مضاهيا من اثبت في الغائب
حركة لميت من جنس النقلة ادسكونا لميت من جنس القرار ادسكونا
عن جنس الالوان والاحرام يقولون ان بين الامر والامر في الغافل
تضاد ولا تضاد بين العلم والقدرة والسمع والبصر بل بينهما تماثل
شراكم تقولون ان قول من قال انه عالم بذاته قادر بذاته وقول
ابن الهذيل انه عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هو ذاته وكذا فيهما
وراءها من الصفات محال لانه لو كان كذلك كان عالما بما هو به قادرا
قادر بما هو به عالم واستدلتم بانشاهد وهذا فوق ما انكرتم لان بين
الامر والامر تضاد ولا تضاد بين العلم والقدرة فيصير قولكم ان
امرنا هي بصفة واحدة كمن يقول انه ابيض سواد بصفة واحدة
ولو جازوا ان يكون اسودا بلباض وابيض بالسواد فيكون في
حالة واحدة اسودا ببيض وذو اكله قلب العقول وكذا ما نعلق به
الامر تعلق به ما هو اليه فيصير الامر منبهتا والنهاي ما هو ان يكون

استدل
معتزلة
7

كل من مض محذور او كل محذور من مضاد و لكن كله لا يخفى ويقولون
ايضا ان الخطاب لموسى عليه السلام بقوله تعالى اخلع نعليك في الازل
ولا موسى ولا نعل ولا لبس للنقل محال ولو ان واحد امنا قال قبل
ان يقول له ولد وكان قصده انه لو ولد له ولد سماه ذيدا فقال يا زيد
اهل الله اروننا ولي الكتاب يستحق وينسب الي غايته السعة ولو كان
له ابن بمكة وموسى بخارا فقال يا زيد اسقني بفلسك في الحق فكذا في
الغائب وكذا في كل امر في القرآن ونبي فيه ويقولون ايضا ان الله تعالى
قال وعيسى ادم ذبه نفوي والاعبار عن عصيان ادم في الماضي قبل
وجود العصيان يكون اخبارا عن الخبر لا على ما هو به ومؤكد وبسببه
الله تعالى ان الكذب كفوف ذلك ان وجود هذا الاخبار كان بعد وجود
العصيان من ادم عليه السلام لا قبل وده ويقولون ايضا ان الكل
في الخلوة مع نفسه لن يكون الا للتذكرا او لدفع الوحشة وما عدي
هذين لوجهين منووسة والتذكرا يكون لمن يخشى العنسيان وموحي
عليه الله تعالى وكذا اعتبار الوحشة عليه لانها من باب الافات
وهي من امارات الحدوث فلهذا يلقى الله السعة ونسبة الله تعالى الي
السعة كفروا لاشهر ورا هذا الاقسام فاذا اشغفت هذه الاقسام
امنع ثبوت الكلام في الازل ويقولون ان القرآن متبع سجري
له نصف وعشر وسبع جز ومن ثلاثين جزا وموسى ومختلفة واجزا
مساوية مختلفة فالقول باتحادها سوء تطايلة وانتم تقولون ان الله
تعالى متكلم بكلام واحد وكنت القول بقدمه مع التجزي والتعطف
ابطال للقول بحدوث الاجسام وذلك محال فلهذا هي الشبهة التي
يتعلقون بها ولنا ما تعلق به بعض من انقضى في هذه المسئلة وهو
الاشعري وموقوله تعالى انا قولنا لئن ائذ اردناه ان نقول له كن
فيكون اخبرانه بحدوث المحدثات خطاب كن ولو كان هذا الخطاب
محدثا لاحد من خطابه اخر وكذا الثاني والثالث ابى ما لا يتناهي

وتعلق وجود العالم بما لا يتناهى من الخطاب ما يدخل وجوده في جزاء المتفاني
على ما سبق هذا أثبت ان قوله كن ليس محذور ولا مخصوص على هذا السبيل
والتعلق به اجوبة عنها مقتضى غير ان مشاغلهم الله لم يعتمدوا على
التعلق بهذه الالية فاعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل والعقول لنا
في المسئلة ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا وكادنا كائنا بقدر ان لم يكن
لكان الامر لا مخلوقا ان يكون حادثا في ذات الله تعالى واما ان يكون
حادثا في محل سوى ذاته تعالى واما ان يكون حادثا لاجل محل ولا تصور
لفسور ابع وهذه الاسام كلها ممتنعة وما يخطر بالبال وجوده اذا
افتق في وجوده والفسور في اقسام محسنة كل قسم منها ممتنع محال
وجب تفيد القضية باستحالة تحققه واستناع وجوده اذ لو كان كان
على احد هذه الوجوه المستنعة والقول بوجوده ثابت امتناعه قضاء
على الدليل الاولية التي منها يفتزع القوم الاستدلال بالبطالان
وشهادة عليها بحزدها عن كونها من اسباب المعارف والقول بهذا
سوفسطايبه ودليل ما انقذت من القضية المطلقة باستناع كل قسم
من هذه الاقسام عرض كل قسم منها على دلائل العقول ومنها ذات
المعارف ليعلم بربك استناع كل منها على التوصل فينتج بذلك صحة
ما ادعيت ما قولك والله التوفيق اما الفسور الاول وهو وجوده
الكلام في ذات القدم بل وعلا بغير الفساد فلهذا الاستحالة والامتناع
توجه ان ذات الباري قبل طول الكلام احداث فيه لا مخلوقا اما
ان كان متعربا عن الكلام واما ان لم يكن متعربا فان لم يكن متعربا عنه
كان موضوعا في الارب لاستحالة ان يندم التعري عن الكلام بدون الكلام
ومعذاهوا الاعتراض بهذا هب لمخصوص وانقياد الحق ورفض الخلاف
فان كان متعربا عن الكلام لكان لا مخلوقا اما ان يكون متعربا عنه لذاته
واما ان كان متعربا عنه لمعنى قائم به لا يندم اما لو ايسر بينهما فان
كان متعربا عن الكلام لذاته لم يتصور حدوث الكلام مع وجوده لانه

الموجب

الموجب للتعري عنه ولا وجه الى القول بالندم الذات لوجوده
أخذها انه قديم والعدم على القدم محال على تمامه والثاني ان
الذات لو انعدم لاستحال حدوث الكلام في ذات منعدم والثالث
ان حدوث الكلام في الذات لو كان مستنعا في كل وجود الذات
لقيامه بما يوجب تعري الذات عنه لصار عدم الذات شرطا لوجود
الكلام فيه وهو محال لان المحل شرط لوجود الشيء فيه ومن المحال
اشتراط عدم شرط وجود الشيء لوجوده اذ القول بتعلق وجود الشيء
بالعدم شريطة وجوده مما لا يخفى فساد لان انعدم شريطة وجود
شرط بقائه على عدم ومن المحال جعل شرط البقاء على عدم شرط
الوجود وذلك ان الذات لو كان متعربا عن الكلام لنفسه لكان لا يتصور
حدوثه فيه ولو كان الذات متعربا عن الكلام لمعنى لكان لا يتصور
حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى لان ذلك المعنى ما دام باقيا كانت
الذات موضوعا لتعري عن الكلام وانضافه بالتعري عن الكلام مع
قيام الكلام به محال وكذا قيامه به مع ما يوجب التعري عنه محال
ولا وجه الى القول بالندم المعنى الموجب لانضافه بالتعري لحدوث
الكلام طال عدمه لان ذلك المعنى ان كان اذ لينا فالعدم عليه محال
وان كان محدثا والذات لا يتعربا عن ذلك المعنى وعن الكلام اذ لا
وامسطة بينهما وكلاهما محدثان فاذا كان الذات لا مخلوقا الحادث
وما لا مخلوقا الحادث لا يسبقه وما لا يسبقه الحادث حادث وهذا
عرفنا حدوث الاجسام واستحالة حدوث الحوادث في القديم عرفنا
حدوث البيوت فكان القول بحدوث معنى في ذات الله تعالى مبطلا
القول بحدوث العالم والبيوت صحيحا القول بقدما فلهذا يثبت
فساد قول الكرامية والحاديم وعدولهم عن الحق حيث جوزوا حدوث
الكلام والتكوين وغيرهما من الصفات في ذات الله تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ويبين ذلك بعد هذا في مسئلة التكوين والمكون

ان شاء الله تعالى واما القسم الثاني وهو القول بحدوث الكلام لا في
 محل فهو ايضا ممنوع لان الكلام الحدث يستحيل ان يكون جوهرًا لان الكلام
 من قبيل الصفات والصفة ما يتميز به الذات المتصف به عما لا انصاف
 له به من الصفات والجوهر هو المتماثل بالصفات عما لا انصاف له
 بمثل تلك الصفة التي انصف هو بها ولا تماثل الجوهر ما يمتاز به عما لم
 ينصف به فكان الجوهر من قبل ما ينصف لا من قبل ما ينصف به غيره فكان
 القول بكون الكلام حتمًا او جوهرًا محالًا واذا لم يكن جوهرًا كان عرضًا
 لا خاضار المحركات على هذه من القسمين شرا لغرض مما تقدم في اول دليل الادلة
 وبداية القول واستحالة قيامه بذاته غير مفتقر الى محل يتوهم به جوهر
 ذلك من الاداء الدائمة التي يتسارع ارباب العقول اليه الى الحكم
 بتسوية من اجازة ذلك لم يقل احد من العقلاء بوجود حركة او كون او اجتماع
 او اختراق او شي من الالوان او رائحة او طعم ولا في محل هذه التقصير
 العقلاء على نسبة الدهرية الى العباد وبجوزهم الصور مستحقة عن
 محالها على اخراج ابن الروندي في تجويزه وجوده تكون قابم لا في محل ولا في
 المذيل في تجويزه وجوده خطاب كن لا في محل ولا في الجاني وابنه ابن هاشم في تجويزه
 وجوده اذ اذ لا في محل عن استيهال المناظرة وعلى تفهيمهم وضمتهم الى الفناء
 وتكليف هو لا الفرق بين هذه الاعراض وبين ما تقدم ذكرها حيث
 جودها وجود هذه لا في محل ولم يجوزوا وجود تلك الحكم عليهم عند ظهور عجزهم
 عن الفرق بالشافعي وابطال له لا بل والمعارض والله الموفق ان على ان
 الكلام لو كان وجوده لا في محل لم يكن ذات ما مستكلا اذ ليس ذاتها ولب
 بالانصاف به من ذات ويستحيل ان يصير الذات كلها مستقلة بكلام
 واحد ولو كان هذا الجاز ان يكون جميع الاجسام متحركة بحركة واحدة باكنة
 يتكون واحد كذا هذا في المتوادر والبياض في جميع الاعراض مما اشتهر
 لا يشكل على احد فاد قول من يقول الله تعالى وجميع الخلق موضوعون بكلام
 واحد وكان على ما مؤمنة الله تعالى بصفة المحدثين وعين ما هو صفتهم
 صفة

صفة الله تعالى صفة المحدثين وعين ما مؤمنهم صفة الله تعالى وكذا يستحيل
 ان لا يصير ذات ما مؤمنها بالكلام الذي وجد لا في محل لان فيه اخراج الكلام
 من ان يكون كلام الله تعالى واخراج ذات الله تعالى من ان يكون مستكلا امرا
 ناهيا وهو كغيره ان القول بكلام لا يكون ذات ما مستكلا به كمال وكذا
 مستكلم ما من غير ان يكون له كلام وبالله التوفيق واما القسم الثالث
 وموجوده الكلام في محل بسوي ذات تقدم فمحال ايضا لان الكلام لو
 حدث في محل لكان المستكلم الامرا لانه في الخبر ذلك المحل لا الله تعالى لان
 الاسم المشتق عن الصفة يكون ذاتا في محل الصفة لا في محدته والعم
 تكون صفة لمحلها لا محدثها الا ترى ان الميت والاعمى والاعور والاشل
 والاعمى والاسود والابيض والحلو والمر والمحرك والمساكن محال
 هذه الصفات لا موجودها ومن وصف موجود هذه الصفات بها يساع
 الناس في اكنافه ونصد واضرب غلاوته واتلاف محقه تلكه اهذه اولها
 زعموا بواحد من العلاقات ان من خلق الله تعالى فيه الايمان بطريق الجبر كان
 المؤمن هو المحل لا الله تعالى واذا كان الامر كذلك علم ان الله تعالى هو
 خلق الكلام في محل لكان المستكلم كذلك المحل لا الله تعالى وهذا ظاهر من هذا
 فساد الاتسام الثلاثة كلها تبعد ذلك اما ان يقال ان كلام الله تعالى
 قائم به ومو مستكلم امرنا هي كما قال اهل الحق واما ان ينكر ان يكون لله
 تعالى كلام وامر ديني ويبطل موضوعة الايمان والعبادات وخطر
 الكفر والمقايي لان هذا امره ونهيه وهذا كفر ظاهر وضلال بيقين
 ثم لو كان الامر كذلك لكان الله تعالى يتعديب من محدة وضد من يميل
 وسفك الدنيا والآخرة والقيث والفساد معدبا من لم يرتكب ما تمنا ولا
 اكتسب جريمة فيكون عديم ظاهرا لا قاعا لا تعالى الله عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا ثم يبين الصفات ليعتق انفسهم اهل توحيد يعنون انهم يثبتون
 في الازل موجودا واحدا وقد ابطالوا به عمدة الله تعالى حيث صار معدبا
 من غير جريمة على ما قدرت وباشبات قدرة تخلق الانفال للعباد

يسمون انهم انقل عدل لان تخليق الافعال لو كان من الله تعالى لكان
معدبا لهم على فعله لا على فعلهم وقد ابطالوا هذه التوحيد صانع العالم اذ اهلها
اعيان واعراض واكثر الاعراض التي هي الافعال الاختيارية لما دبت
ودرج وجد لا تخليق الله تعالى فكان العالم مخلوقا لله تعالى ولم لا يحصل
من الخلقين وهذا ابطال التوحيد ولهذا اقام اصحابنا رحمهم الله ان
المعتزلة يسمون انهم اهل عدل وتوحيد وقد ابطالوا عدلهم بتوحيدهم
وتوحيدهم بعد لغو هذا الظاهر محمد الله تعالى ولهذا على هذا القول لا يجوز
اشيئة كثيرة اذ هو من هبهم كلهم فاما القسم الاول فهو قول
الكلامية والقسم الثاني مذهب ابي الهذيل وحده في خطاب كن لا يها
وراه من الكلام الا ان اكثر تلك الاشئلة توجه على الاشربة لمصاعف
المعتزلة في حدوث صفات بفعل ولا يتوجه علينا فاعرضنا عن ذكرها
وذكرنا ما لهم علينا من الاشئلة فمن ذلك ما ذكره ابو الحسين البصري
فانه حكى كلاما لا يعل ما سبق من السور في عدم انهم يقولون لو احدث
الله تعالى الكلام في محل لوجب ان يشتق ذلك المحل من احد صفات
الكلام او من اعمه فيوصف بانه متكلم متواجب ففان يقال لم قولكم
وجب ان يشتق المحل الكلام من الكلام اسم من الذي يجب عليه ان يشتق
له فان قالوا الباري عز وجل قلنا الباري عندهم لا يجب عليه شيء وان
قالوا يجب على غيره ان يشتق المحل الكلام اسم ما قيل عندك لا يجب على
الناس شيء الا بالسمع فاني سمع يقتضي وجوب الاشتقاق على الناس
على ان داحة الله لا داحة الكافور واحد شطري هذا الكلام كقولنا
محمد الموريات ان قال في صفة الكافور فنقول قال الكلام اينما
ينبغي ان يكون صفة المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى كداحة الكافور
وسواد الغواب وبها ضا النبع ونسب المجفة ومزارة المحر وهذا احد
الله واضح ومن جملة هذه الاشئلة ما ذكره عبد الجبار الرازي وموعظنا
اعلم اهل شجاعتهم قرعوا ان الحى منا انما كان متكلا لانه فعل الكلام لا لان
الكلام قام به بل لان الكلام لا محل جملة الحى فكان يجب ان يستحيل

الذي

الذي هو معلوم ومن احد ثما واعتبر بما بيننا من الصفات والاعراض
وكذا كانت الصفات صفات المحال صور فاعلمنا على ما بيننا فالعدول
عن هذا والتمسك بالوجوب ومن يجب عليه ان يشتق وباي سبب
يجب مفا لطة باردة وجيرة ظاهرة ديقا له اذ اخلق الله تعالى في
محل مؤاذا المن الذي وجب عليه ان يسمى لمحل اسود وامي دليل ودو
في ذلك من دليل التمع سوي الموضع الاصل في اللسان ان الاسم الماخوذ
من المعنى يكون واقعا على الذات المحمل له فاني جواب اجاب به فهو
الجواب له وما ذكرنا ان الراجحة موجودة في الكافور فلم يشتق لمحلها
اسم في غاية الغشابة فانا نقول ان الكلام يشتق منه الاسم فيكون
الاسم اجزا الى محله دون موجدته ولم قيل كل معنى وجد في محل ينبغي
ان يشتق منه اسم لا محالة ليلزمنا هذا السؤال بل قلنا اذا اشتق
منه اسم كان اسما محمله دون موجدته وهذه لم يشتق منها اسم شتر
يقال له لو كان الله تعالى اعطى اسم المتكلم بخلقته الكلام في محل لكان
ينبغي ان يعطى له اسم مشتق من الداحة لا بجاده الداحة في الكافور فاذا
لم يعط له اسم من ذلك نكدا لا يعطى له اسم من الكلام باجاده اياه
في محل فباني جواب اجاب فافرق فهو من ثما وجوابنا فنقول ان لم
يشتق للكافور من الداحة الموجودة فيه اسم فالداحة صفة للكافور
ام صفة موجدتها هو الله تعالى فان قال في صفة موجدتها فكانت
هي داحة الله لا داحة الكافور واحد شطري هذا الكلام كقولنا
محمد الموريات ان قال في صفة الكافور فنقول قال الكلام اينما
ينبغي ان يكون صفة المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى كداحة الكافور
وسواد الغواب وبها ضا النبع ونسب المجفة ومزارة المحر وهذا احد
الله واضح ومن جملة هذه الاشئلة ما ذكره عبد الجبار الرازي وموعظنا
اعلم اهل شجاعتهم قرعوا ان الحى منا انما كان متكلا لانه فعل الكلام لا لان
الكلام قام به بل لان الكلام لا محل جملة الحى فكان يجب ان يستحيل

ان يكون متكلما فان قال هلاكه كذا كان كذلك بان كل شيء بعضه قال
 لجزا انما كان يجب ان يكون الانسان متكلما دون الانسان لان الكلام
 ببعضه اخص قال وكان يجب ان لا يكون الصادق بالصدق الانسان
 ولا يتعلق المبح والبر به قال وكان يجب ان يكون كل محل من الانسان
 متكلما ان كان المتكلم ما حل به الكلام وكان يجب ان كان كل حرف مختص
 بمحل منه ان لا يستقيم كونه في ذلك متكلما لان الحرف الواحد لا يكون
 كلاما قال ونبين ذلك انهم يقولون في المصروع اذا تكلم بحكمه ان
 الجني يتكلم على لسانه لما اعتقدوا في ذلك القول انه ليس من قبله قال
 وذلك يبطل قول من قال انما صار متكلما نظورا للكلام منه ووجوده
 في لسانه هذا هو سواله في المسئلة فنقول في جوابه والله الموفق
 انه جمع في كلامه انواعا من الهديان والفعالة يظهر ذلك عند
 الكشف من ذلك انه قال ان الكلام لا يحل جملة الجني فان جملة وعظيمة
 واحشاء وامعاء واصابعه واظفاره لا يوصف بتحصيها الكلام فكان
 يستحيل ان يكون كله متكلما ولما كان له ان يجعل كل الذات متكلما وان
 لم يفعل الكلام ما بيننا من هذه الاجزاء مع ان المتكلم عنده فاعل الكلام
 لما اذا اجوز لخصه ان يجعل كل الذات متكلما وان لم يقع الكلام بجميع اجزا
 فيلزمه عين ما لزم خصه والتعلق بما يفيض ببطلان مذهبه حسب
 قضايه ببطلان مذهبه ضرب من الضيق وعدو له من الجاد
 هذا هو الجواب الجدي واما حقيقة الجواب فما مرتبة مسئلة القضا
 من بيان الاختلاف بين قدما مما جعل لصفات ومتاخرهم فان عند
 القدماء كل الذات يكون مؤنونا وان وجدت الصفه بجسه لما ان
 كل الذات جعل شيئا واحدا يجعل كالعل وعند المتأخرين الموصوف
 بالصفة الجزء الذي قامت به الصفه الا انهم يفرقون وذكر ذلك
 الجزء عند وصوح المعين فان كانت القاعدة جارية ان تلك الصفه
 لا توجد الا بجزء مخصوص ولو كانت توجد بكل جزء لم يكن بد من ذكر ذلك

فكان ان يستحيل ان يكون
 كله متكلما فلهذا الكلام
 لا يفسد جملة الجني

الجزء

الجزء على ما افترنا هناك كذا هذا
 ان الكلام لو وجد لجزء من اجزاء اللسان ينبغي ان يكون المتكلم ذلك
 الجزء من اللسان او اللسان كله لانه اخص به منه جميع البدن قد مر
 جوابه ان على احد المذهبين كل البدن جعل كشي واحد لا يتجزى وجعل
 كل معنى ترجع منفعة الى كل البدن قابلا بأكمله وعلى المذهب الثاني اخص
 الجزء الذي هو محل الصدق بالاعتدال المشتق من الصفه على ان هذا ممنوع
 فان الكلام ليس بقايم باللسان على ما بينت وهذا يعرف ببطلان ما ذكر
 انه اذا كان كل حرف بمختص يخرج على حده ومحل مخصوص ينبغي ان لا يستقد
 كون كل حرف من ذلك متكلما لان الحرف الواحد لا يكون كلاما فانا بينا
 ان الكلام ليس هو الحروف وليس بقايم باللسان لستكون لتعلق بقدرا
 شعر فنقول له هذا الكلام ليس بلازم على خصك لما مر وهو عليك لازم جدا
 فان من مذهبك ان الكلام مؤنوس الحروف المنظومة ولا يبال للكلام عندك
 فانك تفتني ان انا انا منك ابن هاشم الذي يتقدمك يوما اقيمة فيود ذلك
 السار ومن دابة ان الكلام من قبيل ما لا يفي من الاعراض فاذا عندك
 لابقا لشي من هذه الحروف والحروف توجد على التوالي والترادف
 لا وجود للام المحدوت وجودا لهمة ولا وجود للهمة وقت وجود اللام
 لاستحالة بقاء الهمة الى وقت وجود اللام وكذا هذا في الالام مع الحاء
 والحاء مع الميم واليم مع الال فاذ لا وجود في كل زمان للحرف واحد
 والحرف الواحد لا يكون كلاما عندك ولا كلاما عندك الا من جنس الحروف
 فاذا وجود الكلام عندك غير مستود كان فذلك المتكلم من فعل
 الكلام ولا يتصور لفعل الكلام عندك ولا تحقق لوجوده البته ضرب
 من التماهل فهو منك ابطل للكلام والصدق والكذب وما يتعلق
 بكل واحد منهما من الجزا وانكار ان يكون لله كلاما وامرؤني وهو
 العباد الظاهر والسوفسطائية المحضة وابطل الشرايع والمظهر
 والوجوب والاباحة وهذا هو عاقبة من كاد عن من الصواب من
 دين الله وامر من على الجحيمك بايميل اليه هو انه نعوذ بالله من قول

الجزء على ما افترنا هناك كذا هذا
 ان الكلام لو وجد لجزء من اجزاء اللسان ينبغي ان يكون المتكلم ذلك
 الجزء من اللسان او اللسان كله لانه اخص به منه جميع البدن قد مر
 جوابه ان على احد المذهبين كل البدن جعل كشي واحد لا يتجزى وجعل
 كل معنى ترجع منفعة الى كل البدن قابلا بأكمله وعلى المذهب الثاني اخص
 الجزء الذي هو محل الصدق بالاعتدال المشتق من الصفه على ان هذا ممنوع
 فان الكلام ليس بقايم باللسان على ما بينت وهذا يعرف ببطلان ما ذكر
 انه اذا كان كل حرف بمختص يخرج على حده ومحل مخصوص ينبغي ان لا يستقد
 كون كل حرف من ذلك متكلما لان الحرف الواحد لا يكون كلاما فانا بينا
 ان الكلام ليس هو الحروف وليس بقايم باللسان لستكون لتعلق بقدرا
 شعر فنقول له هذا الكلام ليس بلازم على خصك لما مر وهو عليك لازم جدا
 فان من مذهبك ان الكلام مؤنوس الحروف المنظومة ولا يبال للكلام عندك
 فانك تفتني ان انا انا منك ابن هاشم الذي يتقدمك يوما اقيمة فيود ذلك
 السار ومن دابة ان الكلام من قبيل ما لا يفي من الاعراض فاذا عندك
 لابقا لشي من هذه الحروف والحروف توجد على التوالي والترادف
 لا وجود للام المحدوت وجودا لهمة ولا وجود للهمة وقت وجود اللام
 لاستحالة بقاء الهمة الى وقت وجود اللام وكذا هذا في الالام مع الحاء
 والحاء مع الميم واليم مع الال فاذ لا وجود في كل زمان للحرف واحد
 والحرف الواحد لا يكون كلاما عندك ولا كلاما عندك الا من جنس الحروف
 فاذا وجود الكلام عندك غير مستود كان فذلك المتكلم من فعل
 الكلام ولا يتصور لفعل الكلام عندك ولا تحقق لوجوده البته ضرب
 من التماهل فهو منك ابطل للكلام والصدق والكذب وما يتعلق
 بكل واحد منهما من الجزا وانكار ان يكون لله كلاما وامرؤني وهو
 العباد الظاهر والسوفسطائية المحضة وابطل الشرايع والمظهر
 والوجوب والاباحة وهذا هو عاقبة من كاد عن من الصواب من
 دين الله وامر من على الجحيمك بايميل اليه هو انه نعوذ بالله من قول

هذا اعتباره ثم قيل له لو كانت محال الخوف من اجزاء اللسان مختلفة فلم دعت ان لا وجود للكلام وان كل جزء ان لم يكن كلاما فلون عمت ان مجموعها لا يكون كلاما قايما بمجموع اللسان وان قال لان كل فرد ليس بكلام فكذلك الجملة وكذا كل فرد من اجزاء اللسان ليس بمحمل للكلام فكذلك الجملة يقال له ما انكرت على من زعم ان لا وجود للعسكر لان كل فرد من افراد ليس بعسكر وجملة العسكر ليس بعسكر ولا مكان للعسكر لان كل جزء من اجزائه الذي حل به رجل واحد ليس بعسكر ولا مكان للعسكر فان التوزع ظهرت مكاربه وان لم يلتزم ناسق وان بطل كلامه ثم الغرض من هذا الفصل ابطال كلامه وانما وابطاله وان لم يكن ذلك لادما علينا لنبأه اياه على امله في مائتة الكلام ومحملة وبالله التوفيق وما ذكر من قبل الناس في كلام المصروع ان الجني يتكلم على لسانه دليل الا فلاس فان ذلك ليس بشئ بلزم الانقياد لقوله والتعلق بمثله لا يجدى نفعا ثم نقول اذا لم يكن لبيان المصروع محلا لعدو الجني ومخلوق مما لا قدرة له على ما هو خارج عن جز قدرته عنده فلا يتصور عندنا ان يكون ذلك الكلام فعلا للجني ثم نقول لو ثبت ان هذا يقول ذلك يربط به ان الجني يلقى في قلب المصروع شيئا فيجزي المصروع ذلك على لسانه فاصنف ذلك ان الجني يكونه كاملا للمصروع على اجزاء ذلك على لسانه بحقيقته ما روي في رسول الله عليه السلام انه قال ان الملك لينطق على لسان عمر بن عبد الله عنه ولم يكن ذلك فعلا للمصروع بل كان كذا لم يكن له عمر بن عبد الله عنه مستقيم بل كان فعلا للمصروع على لسانه الا ان الملك لما كان يلقى ذلك في قلبه حتى اظهر عمر بن عبد الله عليه السلام عليه لسانه اصنف الى الملك على طريق المجاز فكذلك هذا وقد روي في بعض الروايات ان الحق لينطق على لسان عمر بن عبد الله عنه وقيل الحق هو الله والبيان ذلك بكلام الله تعالى في هذا ما لا يخفى وبالله المعونة ومن جملة هذه الاشئلة ما ذكره بعض روايتهم ان الصفه اذا وجدت في محل لا تمتنع الصفات المحل لها كانت صفة للمحل والاسم المشتق كان اسما للمحل كما في ما مر

الصفات

الصفات والاعراض التي ذكرتموها اذا وجدت في محل يمتنع الصفات المحل لها كانت صفة للمحل وما كان الاسم المشتق منها اسما للمحل اذا وجدت كانت صفة لها علها والاسم المشتق منها اسما له لا للمحل والكلام اذا وجد في المحل كان صفة للمحل والشكلم به كان هو المحل لان المحل لا يتجزأ ان يكون مستكلا فاما اذا وجد في الجواهر وانواع الموات فعند كانت صفة للفاعل والمتكلم به موال الفاعل لاستحالة كون الجواهر والموات مستكلا فتشبهت في جوابه ان هذا متوهم محض وهذا انما هو فان القول بامتناع الصفات المحل بصفة ما انما يكون لامتناعه قبول تلك الصفة واستحالة وجودها فيه فاما اذا لم يستحل وجودها فيه لم يستحل الانضمام ولم يمتنع بل صارت الصفات واشتقاق الالتم المشتق تابعا ضرورة وكل ما استحق الاسم وصارت الصفة صفة له كان ذلك لقبوله الصفة فلم يستحل قيام الكلام بالجواهر ولم يمتنع حصوله فيه لم يمتنع انضمامه اليه بل صارت الاسماء مستحقا كالاسماء الاخرى والابيض والحي واليت لما قبل هذه الصفات من الذوات ثم ان المتمسك بيمينه النوع من السؤال ناقص عظم اصلهم فانهم يرمعون في مسئلة خلق الانفال ان الله تعالى لو كان هو الخالق لانعاب العباد لكان هو الكافر لخلق الكفر والراي لخلق الزنا وان كانت ما خلق فيه هذه الافعال من اشخاص المستحقين ما لخالق الصفات هذه الاوصاف ولم يكن اشتقاق الاسماء المشتق من هذه الصفات مستغارا فاذا لم يراعوا هذه الشرط الملقوه الحلا فاعند لزوم التناقض وتعدى الفرق بين هذه الصفات وبين ما قد منا ذكره من الصفات كاللوان والطعوم وغيرها من انواع الاعراض تمسكوا بهذا النوع من التوهم وكل ذلك من نتائج الحيرة عند الدول عن اتباع الدليل وسلوك ما روي من التيسر وكذا التايم يتكلم بضرب من الكلام صحيح ويقترأ ايات من القرآن على وجهها ولم يعد ذلك فعلا لاستحالة وجود الفعل المحكم

المتقين عن لا علم له والنور منسوب للعلم ولم يبعد احد ذلك كلام الله تعالى
 فذلك ان ما قاله باطل باجماع العقلاء ثبت ما ذكرت من دخول وجود
 كلام الله تعالى لو كان مخلوقا في جزا الامتناع لامتناع اسما به البق تنقسم
 اليها لو كان محدثا واذا بطل ذلك ثبت كونه ازل كما ادعينا نحن والله
 الموفق ومعتول اخر لنا في المسئلة انه تعالى لو لم يكن في الازل مستكلا
 لكان موضوعا بعد من اضداد الكلام كالسكوت والافنة لان الجني الذي
 لا يستحيل ان يكون مستكلا لم يتغير عنه لاقتضاء الذات التعري اذ لو كان
 كذلك لما تصور الانصاف بالكلام لثبته لاستحالة التغير على الذات
 وخروجه عن كونه مقتضيا ما كان يقتضيه في الازل فلو كان مستقربا
 لكان لقيام ضد من اضداده يمنع ذلك قبوله الانصاف بالكلام وهذا
 محال لان الافنة كالخس والطفولية وغيرهما على القدم ممتنعة اذ
 هن من امادات الحدث وكذا السكوت عنه في الازل مستف فانه
 لو كان ساكنا في الازل لكان لا يتصور انصافه بالكلام لثبته لان الامر
 لا يخلو اما ان كان ساكنا لذاته واما ان كان ساكنا لمعنى والانصاف
 بالكلام مع وجود ما يوجب انصافه بالسكوت محال ممتنع والعدم على
 ما يوجب كونه ساكنا محال ذاتا كان او معنى لما مر من احوال القدم
 على التعدي اذ لم يكن في الازل موضوعا بعد من اضداد الكلام ولا
 يستحيل انصاف الذات بالكلام كان موضوعا بعد ضرورة اذ لا واسطة
 في حق ما يصح انصافه بالكلام بين الكلام واضداده فليستحيل التعري
 ولهذا كان تعري الجواهر عن الاعراض على حسب ما يزعمه اهل الامر
 مستحلالا من المعنى ولو جاز التعري فيما نحن فيه كان هناك وضع
 القول بقدوم العالم وهو باطل فكذلك هذا اذ لم يكن في الشاهد
 ما يصح انصافه بالكلام مستقربا عنه الا اذ وجد ضد من اضداده قايما
 به والله الموفق وما يوردون من الاسئلة على هذه الطريقة ان في
 الشاهد لا يعري الجني عن كونه نايما او منبته او ولو ادعينا

سحرا

سحرا او ساكنا مع ذلك يتعري ذات القدم عنها كلها فكذلك اجزات
 يتعري عن الكلام واضداده في القدم وان كان التعري في الشاهد غير
 ثابت اسئلة فاسدة غير متوجهة على ما ذكرنا فان لم يكن الكلام على اثبات
 استحالة التعري عن الضدين في حق القدم لكون ذلك مستحيلا في
 الشاهد بل قلنا ان ما لا يستحيل ثبوت على الذات لا يفتي عنه الا بيقين
 ضده والكلام من هذا القبيل فلا يفتي الا بيقين ضده وثبوت الضد
 عليه محال وفيما اوردوا من الامثلة كانت الحال في الشاهد على نحو
 ما بينا فلم نعلم احد ما عن المحل الا بيقين ضده لجواز قبول المحل كل
 ذلك فاما ما اوردوه تعالى في يستحيل عليه تلك الاوصاف فانتفا كل ضد
 من ذلك كان لاستحالة قبول التعري اياه لا لوجود ضده وفيما نحن في
 الامر بخلافه وما يزعمون ان الله تعالى لا يستحيل ان يوصف بكونه
 عادلا شرقي الازل كان غير موضوع به ولم يلزم انصافه بضده وهو
 الجور سوال يلزم الاشعرية لطا بقية ايام على انتفاء صفات الفعل
 في الازل فاما علينا فغير لازم لانه تعالى عندنا في الازل كان موضوعا
 بالفعل وكذا ما يزعمون انه تعالى لو لم يكن في الازل متفضلا لكان
 بخلافه من هذا القبيل فانه عندنا كان في الازل متفضلا وانما توجه
 هذا السؤال على الاشعرية وما يزعمون ان القادر على الكلام في
 الشاهد يتعري عن الكلام واضداده في حال ثبوت القدرة فليست بيقينه
 على اصلهم في ادعائهم سبق القدرة على المقدور فاما عندنا فالقدرة
 على الكلام مقتضية انصافه فلا يتصور التعري عنه مع وجوده وقيل وجود
 القدرة كان ضد من اضداد الكلام ثابتا شرقي هذا ايضا على اصلكم
 فابعد فان عندكم القدرة على الكلام ان كانت منافية للافنة فهي غير
 منافية للسكوت بل الساكت عندكم قادر على الكلام وهذا لا
 القدرة على احد المتضادين عندكم لاقتضاء ضد مقدوره كما في قدرة
 الحركة والسكون وقدرة الكفر والايان واشياء ذلك وبالله التوفيق

واعترض أبو الحسين البصري على هذه الطريقة فزعم ان الحزب والسكوت
ليسا بضدين للكلام انا الحزب موصاف الاله الكلام فلا يكون ضد
الكلام كالزمانه ليست بضد للفعل وحوجه من ان يكون فاعلا لكم
يلزم ان يكون زمنا والسكوت ترك استعمال الاله الكلام في الكلام والله
تعالى مستحيل عليه الاله فليس تجل وصفه بانه ساكت قال علي ان عند
بعض اصحابنا يجوز وصف الله تعالى بانه ساكت قبل ان يكلم وقد
روي عن النبي عليه السلام انه قال ما سكت عنه القرآن فهو
في حجاب عن هذا الاعتراض فقال هل يقدر ان الحزب ينابى الكلام
فان قال لا بان نفسه وكلف ان يجوز اجتماع الكلام والحزب وان قال
نحوه ينابى الكلام فهذا هو الاقرار بكونهما متضادين وكذا الزمانه
عندنا ضد للفعل لما قررنا والاستشهاد بالزمانه انما يستقيم لغيره الاثر
لا علينا على انه ان كان لا يسي ضد فلا شك انه مانع فيجتمع وجود الكلام
عند وجوده عن لا يستحيل انضمامه بالكلام وعند ارتفاعه وارتفاع
السكوت يجب وجود الكلام على ما قررنا وكذا اما ذكر ان السكوت
ليس بضد للكلام حجاب عنه بما ذكرنا في فصل الحزب بشرط ان له به
تفصل من يقول لك ان الكلام هو استعمال الاله الكلام كما ان
السكوت ترك استعمال الاله الكلام والحزب في الاله الكلام والله تعالى
يستحيل عليه الحزب والسكوت لاستحالة ثبوت الاله فكذلك يستحيل عليه
الاتصاف بالكلام لاستحالة كونه ذاك الاله وحيث جاز الاتصاف
بالكلام مع استحالة الاله وان كان الكلام ما كان كلاما لانه استعمال
الاله بالتعلق بل لانه معنى ينابى السكوت والافه وكذا الحزب كان
حزبا لانه ضد في الاله النطق بل لانه منافيه للكلام والسكوت
ما كان سكوتا لانه ترك استعمال الاله الكلام بل لانه معنى مناف للكلام
من يصح ان يوصف فاذ كان الكلام بالاله كان السكوت بالاله والافه
من القرآن الوجودية والقولان اللازمه وان كان الكلام لا بالاله

كان السكوت لا بالاله وكذا امر تفصيل من يقول البصر صفة الاله وكذا
السمع فمن كان صحيح الاله كان سمعا بصيرا ومن لا فلا والله تعالى
يستحيل عليه الاله فليس تجل ان يكون سمعا بصيرا ويعتمد في ذلك مطلق
الوجود كما فعلت انت فباني جوابي احبته فهو جوابي لك والله الهادي
وما ذكر من بعض اصحابه ان الله تعالى في الازل كان ساكنا عندهم فقد
مر ماوجب بطلانه وما تعلق به من الحديث فهو من الاحاد ورد مخالفا
للدليل العقول وما ورد في الاحاد لم يجمع الاستدلال به في الابواب
الاعتقادية وان كان في حيزا لم كتاب لانه لا يوجب العلم فكيف يمكن قوله
مع محالته الدليل العقول فلا يقبل ولا يعقل ظاهره بل يرد او يحل
على ان المراد منه ترك الذكر بطريق الجواز والله الموفق ومن عثر ابو
الحسين ايضا ان عندنا يستحيل اتصافه بالكلام في الازل فخلوه عنه
لا يكون موجبا لانتفاءه بضد من اضاده كما في شارب ما يستحيل ان
يتصف به كالا لوان والاكوان وهذا منه ضد التوفيه على الضعفه
من اصحابه او غفله عن محال الامام وانما قلنا ذلك لان المتقوس في
العقول ان الخلو اذا كان لامتناهية انتصاف الذات بالصفه
جازا لخلوه عنه وعن اضاده فاما اذا كان لاستحالة وجود الصفه
مع ان لا استحالة في قبول الذات الاتصاف به لن يكون ذلك لا لوجود
ضد من اضاده واستحالة وجود الكلام في الازل ما كان لاستحالة
انتصاف الذات به اذ لو كان الذات في الازل مستحيل الاتصاف
به لن يصح جازا لانتصاف به الاستقراء الذات لامتناع صيرورة
الذات ممكن لانتصاف بعد ما كان مستحيل الاتصاف به من غير تقييد
في الذات والتقييد على تقدير محال ذلك ان الذات كان في الازل
ممكن الاتصاف فلم يكن متصفا به كان مستحيلا بضد على ما قررنا
وبطل كلامه والله التوفيق ودليل اخر كلامه تعالى لو كان كادنا
لكان مستحيلا البقاء اذ هو عرش وابوها ثم ساعدنا على ذلك في الكلام

والكفي في الاعراض كلها والجباي وان اجاز بناء الكلام الا اننا نقيم الدلائل
على استحالة ذلك في مستقلة الاستطاعة ان شاء الله تعالى واذ ار
ثبت استحالة البقاء فما نزل من القرآن عليه السلام ان قدر لاستحالة بقاءه
فلم يبق اليوم لله تعالى كلام ولا امر ولا نهي وبطلت الشرايع وبقا ما ثبتت
من الشرايع عندنا بما امر النبي عليه السلام ونهيه مع ان هذا امر كلامه لكونه
موضعا انما كان لان امره ونهيه كانا منظرين لا من الله تعالى ونهيه
والنبي عليهما وكان ذلك منه عليه السلام تابعا عن الله تعالى على ما قال
تعالى وما ينطق عن الهوى وقال ما اتاكم الرسول فخذوه الاية نبي
الحكم لبقا امرا لله ونهيه وكذلك بقاء ما يلزم باوامر الالاء والسادات لان
وجوب ذلك بايجاب الله تعالى وذلك باق الا توي ان هو لا لو امر وا
بالقاضي لا يلزم ما عنهم وما يقول المعترلة للخلص عن هذا الالتزام
ان كلام الله تعالى وامره ونهيه وان افدست بقيت الشرايع لبقا
الاجماع على ذلك الشرايع كلام باطل لان الاجماع كان حجة بالقرآن فيبطل
بافدام الكلام والامر به وعرف بهذا ان مائل من اهل المعترلة مؤ
السي في ابطال الشرايع ودفع الدين ورفع الملة الحنفية نفوذ
بالله من قول هذه اعقباه ووراء هذا الطريق طرق اخر معقولة راجعة
الى لطيف الكلام ذكرنا في تصنيف لنا في هذه المسئلة على الاثر
تركنا ذكرها هنا لئلا يطول والله الموفق فاما الشبهات الثلاث
تعلقوا بها فنقول قولهم ان التنوية في الاحكام بين الشاهد والغائب
قائمة في المعقول مقدمة كلية لها دقة مسلمة غير ان ما ذكرنا من
المقدمة الثانية الجزئية وبين ان الكلام في الشاهد من جنس الحروف
والاصوات مقدمة ممنوعة محروقة وقع النزاع فيها بين المتكلمين
فذهب عبد الله بن عبد القطان المعروف بابن كلاب من متقدمي أهل
السنة وايمتهم في الكلام واذا العباس بن علي بن منسكي اهل
الحديث الى ان كلام العباد من جنس الحروف والاصوات وكلام الله

تعالى

وقال

تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات فيلزم مما هذه الشبهة من
حيث الظاهر غير انما يقولون ان الكلام في الشاهد وان كان
لا ينفصل عن الحروف والاصوات ولكن ما كان كلاما لان حروف
او صوت بل لانه صفة منافية للسكوت والافه وهو لا يشترط صدق
الكلام من السكوت والافات المانعة عنه في محل قبول الحروف
والاصوات وموا اللسان والهوات والخلق والنفثان فكان
عندهم الكلام هو المعنى المنافي للسكوت والافه لا الصوت وان
كان لا حصول لهذا المعنى في الشاهد الا بالصوت وكان اقتراء
الصوت به على سبيل اوصاف الوجود دون القواين اللازمة هذا
كما ان العلم في الشاهد وان كان لا يتصور حصوله لا مقتونا بما هو
من جنس الضمائر والاعتقادات ولكن لما لم يكن علما لانه صير اذ اعتقاد
بل لانه يتبين المعلوم على ما هو به اوصفة بصير الذات بها غاما او
معين بحلي به المعلوم على ما هو به امكن اثباته في الغايب بدو
الصير والاعتقاد فكذلك هذا اذا تجب التنوية بين الشاهد
والغايب في حقايق المعاني والمعلل دون الاوصاف الوجودية فكان
حل الشبهة على قول هو لا على هذا الوجه وقال الآخرون الكلام
هو المعنى القائم بذات المتكلم وهو المعنى الذي يرتبه المتكلم في نفسه
ويعبر عنه بهذه الالفاظ المركبة من الحروف التي هذا ذهب ابن
الروندي وابو علي الوذاق وابو الحسن الاشعري وموافقيهم الشيخ
ابن منصور لما تريد من حجة الله وموافقيهم المعقول عليه وهو لا
يجعلون الحرف والسكوت والافه والامساك عن الفكرة والشهوة
والافه من الطولية والبهيمية التي تمنع من تصور المعنى في النفس
ويقولون ان هذه العبارات ليست بكلام واجزاؤها على اللسان
ليس يتكلم بل هي عبارات عن الكلام والكلام هو ما تادى به الحروف
وهو المعنى القائم بالنفس غير ان هذه العبارات تسمى كلاما لئلا يلد

لكن

على الكلام ولا في الوقت على الكلام لا يمكن فلهذا المتكلم من المخلوقين
الابحافا فطلق عليها اسم ما هو منذ لولها كما يطلق اسم العمل والقدرة على
الامر ما شقرا له دليل على ان الكلام ما بيننا قول الله تعالى خبرا عن اليهود
لنعم الله في يقولون في انفسهم لو لا يهد بنا الله بما نتول لاني يقولون في
قلوبهم لو لا يهد بنا الله بما نتول للنبي محمد عليه السلام من الشتم في
تحييتنا اياه وقال تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبذرون لك يمين من الكلام
في قولهم لا نهم كانوا يقولون في قلوبهم لو كان لنا من الامر شيء ما فعلنا
ها هذا وقال تعالى خبرا عن يوسف عليه السلام فاسترها يوسف في
نفسه ولم يبد لها لقول انتم شرمكنا والله اعلم بما تصفون مؤدا الله
اعلم انما قال هذا في نفسه والدليل عليه قول الاعور ان الشئ المشر
مفتاح الفؤاد لسانه اذا سوا بذي ما يقول من العراي ابي سق
الضم ما يقول الفؤاد وقول الاخطلان الكلام من الفؤاد وانما جعل
اللسان على الفؤاد دليل على رواية ان الكلام لبي الفؤاد ونظاير
هذا في كلام العرب كثيرة وفي القدر الذي اوردنا كتابه لم ينصف
ولا يكابر والمعقول يدل على ذلك ومثله ان الاصوات والحروف
الخارجية على اللسان ما جعل منها دليلا على المعاني الثابتة في النفوس عند
كلامها وما لم يجعل منها دليلا عليها لم يقد كلاما وكل عبارة اولها جمل
في محمل لم يكن دليلا على ما في الضمير لم يتعلق به حكم وعد هذا باننا نكل
في نفسه فدل اننا وضعت لاهلها الكلام لان يكون هي معتبرة لانها
ولا يقال ان ما تذكره صفة العمل لا صفة الكلام لما مر بالدلائل
انه كلام وليس من ضرورة كونه كما صلا في محل العلم ومثلا فقلت في
الشاهد ان يكون علما لا تري ان الاشارة في الشاهد صفة القلب
وليت يعلم وبالقوت على هذه الجملة نرى ان ما ذكرنا من ادعائهم
كون الكلام في الشاهد من جنس الحروف مقدمة كاذبة بخودة فكانت
النتيجة الخارجة عنها كاذبة والله الموفق في شرفه شغل بصور السيل

وبين المحسوس في القوان ليعتبر بن كك اندفاع اكثر اسئلهم التي
بموهون بها على الضعف فنقول ان كلام الله تعالى صفة قائمة بذات
الله تعالى ليست من جنس الحروف والاصوات وهي صفة واحدة وهو
امر بما امر به في عما بني عنه خبر عما اخبره عنه وموصفة ان لية شتم
هذه العبارات العربية او العبرية او السوربة عبارات عنه
وهو يتادي بها وهذه العبارات حروف واصوات وهي محدثة
مخلوقة في محالها دلالات على الكلام الذي هو الصفة الازلية
له تعالى لنا الباطن و اجزا وانضاف واشار وغير ذلك وهي
في انفسها مختلفة وكلام الله تعالى واحد ليس بمجزي ولا مختلف
ولا بعوي ولا سوري كما ان ذات الله تعالى واحد وليس بسميات
كثيرة وبالسنة مختلفة وتلك الالفاظ التي هي تسميات له متبعة
مستوحاة وذاته تعالى كل ذلك منزله لا يوصف بالقدرة ولا بالاختلاف
ولا بالبحر واللبعض فاذا قيل الله فلهذه التسمية عربية وله
بكل لسان تسمية شرفنا الله حروف واصوات وهي مخلوقة
والهزة منها ربعها وهي مع احدي اللامين نصفا وهي مع اللامين
ثلاثة ارباعها وهي مع الها كلها وكذا الكلام الذي هو صفة الله
تعالى مع هذه الالفاظ الالهية عليه والعبارات التي يتادي هو
بها هذه اسبيله وهذه الالفاظ تسمى قرانا وكلام الله تعالى لتادي
كلام الله تعالى بها وهي في انفسها مخلوقة والكلام الذي هو صفة
الله تعالى ليس بمخلوق ومثلا نحن من امة سرقند الذين جمعوا
بين علم الاصول والمروج كانت عبارة انهم في هذا ان يقولوا القوان
كلام الله تعالى وصفته وكلام الله تعالى غير مخلوق وكذا وصفته ولا
يقولون على الاطلاق ان القوان غير مخلوق ليلابسوا في وهم السامع
ان هذه العبارات المتراكبة من الحروف والاصوات ليست بمخلوقة
كما تقولوا الخاطلة ويقولون ان القوان مكتوب في مصاحفنا مقروء

بالسنة محفوظة في صدورنا غير حال فيها اي الكتابة الدالة عليهم
في مصاحنا والقراءة الدالة عليه في السنن وحفظ الالفاظ الدالة
عليه في صدورنا لاذاته كما يقال الله تعالى مذكور بالسنة معبود
في محاريبنا وسومكتوب على هذه الكاغذ ولم يرد بذلك خلوة ولا فيه
في الالبسة والمجاريب والكاغذ بل وجود ذكره وعبادته وكتابته
العبارات الدالة على ذات دون ذاته فكذلك هذه اذ جملة الجواب
ان هذه العبارات مخلوقة وهي دلالات على المعاني اللغوية
والاشخاص والحوادث كخص من مومن وعزبه ومانثوه به ويوسف
واخوته عليهم السلام والقائم اياه في الحب وغير ذلك وهذا كله
مخلوق وهي بضاد دلالات على ذكر الله تعالى اياه واجباره عنها
وامره بما امره ونهيه عما نهى وذلك هو المعنى بجلاله ومواضع
فيه مذكور ما يخرج من المذهب ثم المعترلة يفتنون هذه الصفات الدالة
بذات الله لاستحالة قيام صفة بذات الله تعالى عندهم فكانت
المشكلة في الحقيقة عيني مسئلة الصفات ثم اضطررنا اذا لم يكن
اثبات صفة قائمة بالذات تصيرا لالفاظ عبادات عنها فتوية بين
الشاهد والغائب الى جعل عين هذه الالفاظ والعبادات كلاما
من غير ان يكون هي دلالات على المعاني القائمة بالذات ثم انما الشاهد
ثم ادعوا علينا سخافتهم وارتكبوا المحال فان العبادة قط لا تكون
معتبرة اذا لم تكن دالة على معنى قائم بالنفس ومن جعلوها معتبرة
وموظفون المفعول الاتري ان في الشاهد لو اجري ذات صيغة
الامر والنبى والخبر على اللسان وثبت لنا بالليل الضواري
ان ليس في نفس المجري معنى الامر والنبى والخبر وليست هذه الالفاظ
بأدلة لتلك المعاني ولا بعبارة عنها ان ذلك لم يند كلاما ولا امورا
ولا شيئا ولا خبرا ولا ينفذ وجوب ما يمتنع له لفظ الامر ولا جزمه
ما يمتنع له لفظ النبى ولا يثبت ما يمتنع له لفظ الخبر ولو كان الامر

على ما نعت المعتزلة من استحالة قيام الكلام بالذات ووجود هذه
الحروف والاصوات في محل من غير ان يكون شي منها دليلا على صفة
قائمة بذات الله تعالى واجابوا وحظروا ما فعله تعطلت لثرايع باسرها
البتة كلاما ولا واجب بهاين ولا حظروا ما فعله تعطلت لثرايع باسرها
فالقابل به مسلح عن الدين بل عن الاديان السماوية ملحق بالهوى
والعطلة والحمد لله الذي عصمنا عن الوقوع في مثل محنته وفصله
وما شئنا علينا تبصرا بما هم انكم تقولون لم تنزل القرآن على محمد صلى
الله عليه وسلم لان الصفة لا ترايل الموصوف مردود عليهم لا جعفر بن
عرب وجعفر بن ميسرة والكعب بن عمرو ان كلام الله تعالى اللوح المحفوظ
والمتزلة عبارات دالة على حسب ما نتوله نحن غير انهم يقولون
ان هذه العبارات مودبة ما في اللوح المحفوظ ونحن نقول هي مودبة
ما قام بالذات من الصفة فاما ما يقولون الاسكان في الجبار وما
المعتزلة ان عين ما يقرأوا احد منا هو كلام الله تعالى ونعمل فنتو
فابدا لان القاري يقول باختياره ومفصله جزائه يثاب عليه فلو كان
هذا الفعل الله تعالى لكان فعلا لنا عين وكلاما لشكلين فصاروا بدعواهم
انه فعلنا عين منا فخصين لانهم يزعمون انه كمال ان يكون فعلنا فعلا لنا
عين ومقدور ومقدور العباد من ولده انكروا ان يكون افعال
العباد مخلوقة لله تعالى وجعلهم اياه كلاما لشكلين صاروا خارجين عن
اجماع العقلاء لان احدا لم يصح ان يكون كلام واحد وصفا لشكلين يصيران
به شكلين وابتطوا بمقتضى اما جعلوه اضلا في مسئلة خلق الافعال فانهم
يقعدون كون شيء فعلا لنا عين كمالا قيا شاع على استحالة كون الكلام كلاما
لشكلين وان قالوا ان هذه القراءة الحاصلة من العبد بعد ان لم يكن
بنوته واختياره وقصدته الى خصيصة ليس بفعل العبد وليس بكلام له
فقد سدوا على انفسهم طريق اثبات الفعل للعباد وانفوا جميعا في الجزر
مع عدم ذلك كقرا محضات ايدان تبته على رتبة تشبيه الله تعالى بخلقه

على ما حكوا عن ابي الفزعل الفلاف رئيسهم انه كان يقول المجبة شر من المشبهة
وان دعوا الله فقل العبد وكلامه وليس بكلام الله تعالى فقد تركوا مذهبهم
وقيل لهم فكلام الله تعالى او اما مؤد لا سبيل لهم في اثباته وتصويره
واذا ابو الحسن البصري الانفصال عن هذا الكلام فزعم انه اللغة
العربية تقتضي ضامة الكلام الى اول من تكلم به على سبيل الحقيقة
الاربي انا اذا سمعنا كلام النبي عليه السلام من بعض الرواة قال
اهل اللغة هذا كلام النبي عليه السلام ينصفونه الى اول من تكلم
به فكذلك اذا قلنا واحدا منا القرآن وجب ان يقول هذا كلام الله تعالى
بمعنى ان الله تعالى اول من تكلم به والناس ينلون ويحدثون عليه
قال الشيخ الامام ابو المعين رحمه الله حكمة لسؤال يلفظه ليعلموا
مبلغ علم من هو عندهم وادرك علوم اسلافهم والراية على من سبته
منهم الواقف على ما غفل عنه سلفه بحجوة قرينه وقوة ظاهره وعزازه
عله شر من نامل ما الزمته عزت ان هذا البش بايقصال عنه لما سوره
ان هذا الا محلا من الالوجه الثلاثة على عونا مستمنا وابطالنا كل قسم
شرا اعتبار هذا اما اعتبار من كلام النبي عليه السلام دليل انه يعتقد
ان هذا البش بكلام الله تعالى بل كلام الله تعالى واحد شر ثلاث ككلام
النبي عليه السلام لا سواهما عنده في كونها عرضين فيتحيل عليهما البقا وبين
ان المراد بقولهم مو كلام الله تعالى اي الله تعالى هو الذي سبق اليه فتكلم
بعنه اللفظ وعلى هذا النظر شر انهم ذلك فيشكل المتكلم مثل ذلك
لابين ذلك كما في كلام النبي عليه السلام وهذا هو الحكم في كل قصيدة وخطبة
ورسالة او المشي مؤلفي في ذلك النظر شر ذهب وتلاشي ونبت
صفاته ومن يشهد تلك القصيدة او يقرأ تلك الخطبة والرسالة
يشهد ويقرأ على ذلك النظر فيكون مستكلم بمثل ما تكلم به الناظر الاول
لا ان يكون ذلك حقيقة كلام الناظر الاول باجماع العقل خصوصا هذا المنظر
فان من مذهب القول باستحالة تقابل كلام الله تعالى وكل كلام وبما قار

من دليل استحالة القول بتقابل الاعراض وحاشا ان قوله القاري
ينبغي ان يكون عندهم مثل كلام الله تعالى لا عين كلامه ثم نقول للاستحالة
والحجاي ان كان القاري اذ اقرا القرآن ففك الكلام الله تعالى قام بهذا
اللسان ولو كتب في مصحف قاصد بذكر المصحف وموتلو ومكتوب
وهو بعينه في اكثر من الف الف مصحف وقام باكثر من الف الف لسان
وهو شيء واحد ويقرأه انسان بعد ما لم يكن يقرأه فيوجد في لسانه ويكتب
في مصحف بعد ان لم يكن فيصير قايما به وهو بعينه في اي مصحف يحاكي
وفي مثل ذلك يقرؤ ان المغرب وكذا في جميع امصار وديار المسلمين وقرا
وهو بنفسه شيء مستحد الذات ليس مستعد ولم يوجد في مصحف يكتب الان
ولم يزد ويعد من مصحف الفدوم ولم يفتقد وينقص وينعدم من واحد
مع وجوده في مصاحف اخر ولم يلزم الاستحالة وانصافه بالوجود والعدم
فلا اصح اذ من مذهب السوفسطائية والاشناظن ان محو ثابري في
بنسبة مثل هذا القول اليه ارايت لولة قايلا فان ان جميع ما اتفق
من الاجسام بالسواد انصف بالسواد واحدا في الحال كلها وكذا
البياض وسائر الالوان وكذا الحركات والسكنات وكذا القدس والا
رادات وكذا الجسم الواحد يوجد في كاله واحد بالشرق والمغرب
وفي الف الف كورة ومكان اذ لم يفتق الى قوله ويبيع الوقت بالاصفا
الي ما تحيلة السواد اليه انه ليلة ام تعرض من مناظرته ويصفي عليه
بالاول والاهل بالحاقة او الوقا حة فان قال بالاول خالف العقل اصح
وان قال بالثاني تعي على نفسه بما يقضي به على هذا القابل وذو عيم
الاسكاني في الشوق بين الكلام وبين الاجسام في جواز وجوده في مكان
فاكثر وامتناع ذلك في الاجسام ان الكلام اذا وجد في مكان فلا يوجد
نفسه وذاته وانما يوجد لعله من اجل انما القراءة واما الكتابة
واما الحفظ فانيما وجد احدي هذه الامل فيوجب وجود الكلام كما ان
الجسم اذا وجد في مكان فلا يوجد لنفسه وذاته ولكن لعله من الكون

فايما وجد كونه وجب ان يكون الجسم موجودا في ذلك المكان لكن الجسم
 الواحد لا يجوز وجوده في مكانين في كالة واحدة لان وجوده علة
 واحدة فقط وهو الكون والكون في مكانين متضاد فاستحال وجود
 الجسم في مكانين متضاد كونه اما لوجود الكلام في اماكن فعلا لم يثبت
 بمضادة وبحوز اجتماعها لانه يجوز ان يوجد القواات في حالة
 واحدة مجمعة وكذلك الكتابات فلو ان وجود اجتماع علمها في وقت
 واحد جاز وجود الكلام في اماكن مختلفة في كالة واحدة فنقول
 في دفع هذه الشبهة والله الموفق فاذا نقول ان القرآن هو عين
 قرآننا او غير قرآننا يوجد بها في محلهام مؤلفا للسان فان قال القرآن
 مؤمن قرآننا فنقد كمال في جعلها علة لوجود القرآن ومؤلفها لان
 الشئ لا يكون علة لوجود نفسه وان قال القرآن غير قرآننا فنقد ترك
 مذهبه لانه دعوى ان هذا المشوع من قراءة القاري هو القرآن ولا
 يسمع الاضواء القاري فاما ما كانت القراءة علة لثبوت فلا يسمع
 فان جاز لك ان تقول وجد عند قراءة القاري في محل قرآن كلام جاز
 لغيرك ان يبدى حدوث لون هناك اذ احده او طعم او اذا كان ذلك
 باللا لتعذر الوقوف عليه فكذلك اما تدعون ثم نقول ان كان القرآن
 غير قرآنه وكتابه ولم يكن قبل هذا ان المحل ثم وجد عند وجود القراءة
 والكتابة او وجد ابتداء بان اخرعه الله تعالى في هذا المحل ام استقل الي
 هذا المحل من محل اخر فان قال وجد ابتداء باخراعه الله تعالى وتخليقه
 اياه فيه فقد جعل نفسه علة لوجود فضل الله تعالى والمعلوم يثبت
 ضرورة بلا اختيار عند ثبوت العلة فقد جعل للعبد قدرة الخاء الله
 تعالى في الافعال وما فيه من الف واللا يخفى على ذي عقل والثاني ان
 القرآن عندم كان حدث قبل هذا اني الامكنة الاخر حدوث ما حدث
 مرة محال الا بالاعادة ولا اعادة الابدال لعدم لم يكن القرآن المقدم
 وان قال بالاشتغال فنقد كمال لان ما لا يبقا له لا يتصور انتقاله

فصل

وقد

وقد بينا ان القول ببقاء الكلام الحادث محال على ما قررنا ولان الكلام
 عندم حروف واصوات والقول ببقائه يبطل فائدة الكلام فان الحرف
 اذا بقيت وسمها السامع جملة لا على الترادف في الوجود لا يدري اذ ان
 سمع زيدا انه زيد او يزدا او يدز او دزي او دز او هذا ابا بل لان
 الاشتغال من مكان الى مكان من صفة الاجسام وهو يتجمل على الاعراض
 لان الاشتغال عرض حادث فيها لم يكن مستقلا والعرض غير قابل
 للعرض ثم نقول له هلا جوت بعين هذه الصفة وجود الجسم في
 مكانين فان علة وجود الجسم في مكان هو الكون ولا مضادة بين الكون
 في هذه المكانين وبين الكون في مكان اخر لانعدام جريان المضادة
 عندكم في مستقي الجسم كالسواد والسواد والابيض والابيض فكذلك
 بين كون وكون فيجوز وجوده في مكانين وكذا ابلدكم هذا في كل عرض
 فبين السواد فنقول كان ينبغي ان يجوز وجود سواد في امكنة كثيرة
 لان وجوده في مكان اما ان كان لا لعل كما يتو له المناخرون منكم فيجوز
 وجوده في الثاني والثالث لعله واما ان كان لكون هو ذاته وذاته
 لا تختلف في حق الامكنة لانعدام علة الاختصاص وادواته فان اقر
 عند او جاز بطل فرقته والحق بالسو فسطا بيه وان منع فقد ناقض
 وان منع كلامه وبالله التوفيق واما حل الشبهة الثانية ان الذات
 يستحيل ان يصير بصفة واحدة امرانا ههنا فوق ما يستحيل ان يكون
 بمعنى واحد لما قاروا الصفة الواحدة يستحيل كونها امر او نفسا
 فوق ما يستحيل ان يكون علما وقدرة لثبوت التضاد بين الامر والشئ
 وانعدام ذلك بين العلم والقدرة فنقول في حل ذلك وبالله التوفيق
 ان حل هذه الشبهة يقتضي ان الوقوف على مقدمتين احدهما ان المتقابلين
 على انواع منها القنية والعدم اعني بالقنية الوجود فان الوجود يقابل
 العدم ولا تضاد بينهما لان العدم ليس بشئ والوجود ليس بمقيد وراه
 الوجود والتضاد يجري بين العوضين ومن خاصية هذا القبيل ان

لا واسطة بينهما ولا يتصور اجتماع الوصفين فيما خبر عنه باللفظين
 والاحتمال المتضادان ومما عرّفنا بقينا عن محل ومما معناها زائدا
 على الذات وقط لا يتصور اجتماعهما في محل كالشواذ والبيان
 والثالث المتضادان ومما عرّفنا به واحد منهما على صاحبه من غير اقتضاء
 وصف يتصور بهما وقط لا يتحقق الاشتقاقات ما على الاشتقاقات كالابن
 والاب ومن خاصية هذا ان الوصف بهما لذات واحدة واحدة
 محال كالوصف بالمتضادين ولا يتصور مجتمعين مختلفين فان لا انسان
 يتصور ان يكون ابنا لابنه وابا لابيه ولا يتصور ان يكون ابنا لغيره
 واما الشخص غير شئ من الاشياء ما يجمع فيه معنى المتضادات والمتضادات
 على معنى ان الاضافات لن يثبت بدون معنى قائم بالذات ولكن يثبت
 بالاضافة الى الغير كالاجتماع والافتراق ومن خاصية ان يكون
 اجتماع الوصفين عند اختلاف الجمتين ويتصور عند اتحاد الجمتين
 كالقريب والبعيد والمجتمع والمنفرد فان الذات الواحدة يكون قريبا
 من شخص بعيدا من شخص اخر ويتصور ان يكون قريبا من هو بعيد عنه ويجمع
 مع شخص مفارقا غيره ويتصور ان يكون مجتمعاً مع من هو مفارقة والمقدمة
 الثابتة ان ما لا يتصور ثبوته ويمكن في المقبول حصوله بحسب القول
 بثبوته عند قيام دليل ثبوته وما يتصور ثبوته ويخرج من هذا المكان لا يتصور
 ثبوته ولا قيام دليل ثبوته فاذا عرفت المقدمات فنقول لم يكن الكلام
 امرا ولا نبيا باعتبار الذات كالشواذ والبياض والعلم والقدرة بل
 كان الكلام امرا باعتبار كونه دعاءا في مباشرة الفعل بنيا باعتبار كونه
 دعاءا في الامتناع عن الفعل وكل ما هو دعاءا في فعل كان دعاءا في الامتناع
 عن مثله وكل ما هو دعاءا في الامتناع عن فعل كان امرا بالامتناع وبنيانا
 عن ذلك الفعل فاذا اكل امرئ من كل شيء من اجتماع ما يمتنع الكلام باعتبار
 امرا ونبيانا فاما ما كان دعاءا في فعل فانه لا يكون دعاءا في الامتناع عنه فكان
 كون غير واحد امرا ونبيانا فاما ما كان دعاءا من جملة الواجبات عند اختلاف

النفيل

الفعليين وتضادهما فاذا المتضاد بين الامر والنهي بل الامر اذا كان
 فعلا كان نفيا عن مثله والنهي اذا صادف فعلا كان امرا بصدده وكذلك
 الامر دليل حقيقي لما موربه والنهي دليل قبح المني عند اصدار عن حكيم
 والامر ميق ود بشئ وكان نفيا عن مثله دل على حسن فيه وبق في مثله
 فكان بين مدلولي الامر والنهي تضادا وكان هو امرا ونبيا باعتبار
 المتضادين اللذين كان امرا واحدا مما نفيا عن الاخر من ظن ان التضاد
 بينهما في ذواتهما كالمتضاد الثابت بين العلم والجهل والحياة والموت
 فهو جاهل بالحقائق وجاهل هذا ان الشيء يجوز ان يكون امرا بشئ بنفيا
 عن غيره ولا يجوز ان يكون امرا بما هو بنفي عنه كالاب مع الابن وعرف
 ايضا ان بين مدلوليهما من الحسن والنجس تضادا ثم نقول ان الكلام
 في ذلك جهد قد يثبت باعتبار الاصطلاح شروا ان رجلا اضطلع مع علمانه
 انما اذا قلت زيدا كان امرا بالنظر لغيره بالنهار وامرا بالنظر له بالليل
 ونبيانا له عن الخروج من الدار واختارا بدخول الامير لليلة وامرا
 لسالم بالنظر بالنهار ونفيا للربع عن ركوب العرس وامرا بلزوم البيت
 واستحجارا من مبارك عن ولاوة الجارية شوقا ان هذا الرجل زيدا
 منهم منه هذه الاشياء كلها مكان امرا ونفيا وجرا واستحجارا اعلى
 التفصيل الذي بنيان لم يكن ذلك مستحيلا فاذا قامت الدلالة على
 ثبوت كلام الله تعالى على هذا الوجه كان ذلك ثابتا حقيقة وان دفع
 ما ظنه الخصم ختمه والله الموفق فيكون كلام الله تعالى امرا بما امر
 به في حق من امر به في الوقت الذي امر به ونفيا عما نهى عنه على هذا
 التفصيل واخبارا عما اخبر واستحجارا على الوجه الذي يليق به
 يظهر ذلك بهذه الصفات المنطقية والعبارة الدالة شرعا
 المعتزلة فامضوا حيث جئوا هذا محالا اعتبارا بالعلم والقدرة ثم يقولون
 ان الله تعالى عالم بعين ما هو به قادر ومو ذاته تعالى وان كان هذا في الشاهد
 محالا وانواعنا هذا في الامر والنهي وان كان هذا في الشاهد محالا واجبا

ومذا مؤفاهة الحيرة والجمال بالحقائق وبالله البصيرة واما حيل الشبهة الثالثة
 وموا القول باستحالة الامر والشيء في الازل مع انهما لم يكن لهما وجودا مستدلالا
 بالشاهد على ما قرروا وهو ان يقال لقد قد علمت معاشر المعتزلة ان التشييع
 على الخصوم مبني على الشئ عين ذلك الشيء حكمة وصوابا خارج عن غادات
 العقلاء وموعدا الخشونة فاستدلالنا بغيره وانتم في هذا السؤال
 واثاره هذا الشبهة ساكنون هذا المسلك لا ريب في هذا الطريق
 وبيان هذا ان عندكم كان المنزول على النبي صلى الله عليه وسلم خطبا لمن يوجد
 من اهل العقل الى قيام الساعة عند البلوغ وان كانوا معدومين حال
 نزول الخطاب ولم يبد ذلك شيئا ولا خروجا عن الحكمة استدلالا بالشاهد
 فكذا انما قلنا ومن لم يحصل من وجد بعد ذلك العصر سخا طبا بعد ذلك الخطاب
 مع انتفاع الوحي ابطال الشرايع واخرج كل الخليفة بعد وفاة النبي عليه
 السلام عن لوازم الامر والشيء وانظروا عن رتبة الخطاب والقول
 به كقرين شريقاله وان كان هذا هكذا اي الشاهد فلم كانت
 ينبغي ان يكون في الغائب هكذا افلا بد من اثبات النبوة بين الشاهد
 والغائب ليكن الاستدلال وتعدية الحكم الى الغائب اليش ان كانا
 في الشاهد حشور مؤلم ودم وعظم وعصب ولا يلزم مثله في الغائب
 فكذا انما عن فيه ثم تكشف عن المعنى فنقول الاصل ان وجود المحدث
 مؤلذي يتعلق بالعلل والحكم لا وجود القديم اذا المحدث لم يكن ثم كان
 يتكلمون غيره اياه فيستخلص عن الحكمة التي لاجلها احدثها الصانع واصبها
 فلما كان لا ابتداء لوجوده ومو واجب لوجود لذاته لم يكن وجوده
 متعلقا بمعنى ذاته ذاته الذي هو واجب لوجود لذاته لم يكن وجوده
 اليش ان من قال لا حكمه في وجود صانع العالم سابقا لانهاية
 له فيحقق وينسب الى العباد والجمال لما من العلة فكذا انما نقروا
 هذا الكلام فنقول بان كلام واحد من الشاهد محدث حصل باكتساب
 المتكلم فيطلب لوجوده جهة الحكمة فان كان المخاطب حاضرا موجودا حصلت

له القافية العميدة فصاح حكمة وان كان محدوما او غاييا لم يتعلق به العافية
 الحميدة فكان شيئا فاما كلام الله تعالى فهو اذني واجب لوجوده ولا
 يطلب لقبه في الازل حكمة كما في حق الذات وهذا هو ط الشبهة
 الخامسة اعني قولهم ان الله في الخلوة مع نفسه لم يكون الا لتذكروا
 لدفع الوحشة والتكلم به وان ذلك شيء ان كان هذا اي حق من احدث
 كلامه فاما في حق من كان كلامه اذ ليس غير محدث وغير داخل تحت القدرة
 فلا وانما يستقيم هذا ان الكلامان لو كان كلامه محدثا وكان احد منه
 قبل حدوث الخطابين باربعة كثيرة فينبو حجه حينئذ هذا الا لزام فيكون
 هذا ان الكلامان في عصر النبي عليه السلام خطبا لمن في عمرنا ولم يوجد
 الى قيام الساعة واما عينا فلا وجواب اخر ان ما خلا عن العافية
 الحميدة فهو سفة وما لم يحل عنها فهو ليس بشيء هذا هو الفصل بين
 السفة والحكمة عندنا ثم الكلام المحدث مستحيل البقا فاذا وجد به
 الخطاب في حال عدم الخطابية او عدمه ينعدم لاستحالة بقائه ولا
 يبقى اي وقت وجود الخطاب ليتعلق به العافية بل خلا عنها فكان
 شيئا فاما كلام الله تعالى فهو اذني وكل اذني مستحيل العدم على ما قرروا
 فيبقى الى وقت وجود الخطابين فلم يحل عن العافية الحميدة فلم يكن شيئا
 ولهذا لم يكن الخطاب المنزول على النبي عليه السلام شيئا وان كان خطبا
 لمن يوجد الى قيام الساعة لبقائه الى قيام الساعة وهذا الا لزام على
 القائلين منهم ينقاد لك الكلام فاما المتكروا لبقائه فلا خطاب اليوم
 عندكم ولا امر ولا نهي فصاحوا قائلين بتعطيل الشرايع وقد بينا
 نساد ذلك على الله غير مرة وتبين بالوقوف على هذه الجملة وهاهنا
 الشبهة وعدول المعتزلة عند تمسكهم بها عن مراعاة شرايط صحة الاستدلال
 مستدلال بالشاهد على الغائب والله ولي التوفيق واما حيل الشبهة
 الرابعة وهي ان الاخبار في الازل عن عصيان ادم عليه السلام بقوله
 وعصى ادم ربه فتوي وعن قول ابراهيم عليه السلام بقوله واذا قالت

هكذا

في الحقيقة من وجهين على المعنى
 حيث زعموا انه ما حدث
 كلام في عصر

ابراهيم ذب اجل هذه البلد امنا وعن القاموسي عليه السلام الفصا
يقوله فاليق عصاه وان آتته فزعون الآية بقوله تعالى فاره الآية
الكبرى وعن وجود افعال كثيرة من فزعون من قوله يقوله فكذب
وعصى الآية في نظائر لها كثيرة قبل وجود هذه الافعال يكون كذبا اذ
كل ذلك اخبار عن الماضي وهذه الافعال قبل وجودها ما كانت ماضية
والكذب بغيره تعالى محال فتوان يقال النبي ان المردى على طريق الاستقنا
ثابت عن النبي عليه السلام انه قال في اشراط الساعة منعت العورات
فتغيرها ودرهمها ومنعت الشام اردتها ولم يوجد بعد وقال النبي عليه
السلام هذا القول قبل هذا ابتغى من خمسين سنة الكاذب مؤلف
السلام ام صادق فان قال هو صادق فذلك انبطل احتجاجه ووقع فيها
عاب وان قال هو كاذب فقد كفر وان قال هو صادق لان ثبوت
ذلك فقد تنزه في علمه كما يتقرر بثبوت ما وقع فكذلك قال منعت
قبل فاقبل منا هذا العذر بشرط ان النبي ان الكذب كما يتحقق في
الاخبار عن الماضي بان كان اخبارا عن الخبر لا على ما هو به محقق في المستقبل
ايضا اذ كان اخبارا عن الخبر لا على ما هو به خصوصاً على اصلكم حين
نسبتم القائلين بحوزة عقولهم تعالى عن من مات من اصحاب الكبار قبل
التركة الى القول بتكذيب الله تعالى فلا بد من بلين فيقال ان الله
تعالى قال قل للمخلفين من الاعراب سددعون الى قوم اولى باي شدي فلا
بد من بل قبل ان يش ان هذه قد مضى لان المخلفين من الاعراب قد اقرضوا
فلو كان الله تعالى لم يوجد حال حياتهم واقترضوا قبل ان كان هذا
اخبارا عن الخبر لا على ما هو به يدل عليه ان بعض اهل التأويل قال
المواد من الآية دعا وهو في قتال بني حنيفة وقالت بعضهم المواد منه
دعا ومن في قتال اهل فارس وقد دعوا الى كل واحد منهما ومضى لك وكذا
قوله ليدخلن المسجد الحرام قد مضى وكذا قوله تعالى ومن بعد علمهم
مستعملون قد مضى كل ذلك ولا وجود لشي من ذلك في المستقبل بعد مضى

هذه

هذه الخواص فان قالوا ان كل ذلك مضى قبل كذب هذه الايات
ام لا فان قالوا لا انبطلوا دليلهم وان قالوا انهم كفروا انما الجواب
البرهاني ان يقال ان اخبار الله تعالى اخبار عن المجرىات باحوالها على
اوصافها فاذا لم يوجد مجرئ وجب علينا القول بان خبر عنه انه يكون واذا
وجد المجرئ وجب القول انه خبر عنه ثابت واذا الغدوم ومضى وجب
القول انه خبر عنه انه كان والتغير على المجرئ عنه لا على المجرئ بله ما نلونا
من الايات وكذا علمه تعالى بالعلوم فان علم الله تعالى بوجود امر
عليه السلام قبل وجوده علم بانه يوجد وبعد ما وجد علم بانه موجود وبعد
انتواضه علم بانه كان وكذا ان كل موجود على التغير والتغير على العلم
عندنا ولا على الذات الذي علم به عند المعترلة انما التغير على العلوم
فكذلك ان الخبر ونظيره في المشاهدات لاخطوا به المنصوب اذ الوجه
اليها انسان كانت قد امة واذ حول ظهره اليها كانت خلفه وان حول
بعينه اليها كانت عن يمينه واذ حول يمينه اليها كانت عن يساره ولا
تغير عليها انما التغير على هذا الانسان فكذلك انما نحن فيه وقد مر حل الشبهة
الخامسة في حل الشبهة الثالثة وحل الشبهة السادسة في حل الشبهة الاولى
وقد تفحصنا عن حل الشبهة العملية بحمد الله تعالى فاما حل الشبهة السابعة
فتقول لا يتعلق لهم بقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لان معناه والله
اعلم جعلنا العبارة عنه بلسان العرب وانما المراد به واحكامه
باللسان العربي بقرآن اهل اللغة قالوا اذا تعدي الجمل الى مفعول
واحد كان معنيا لفعل والخلق كقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا يبرهم يعدلون واذا تعدي
الي مفعولين لا يكون بمعنى الخلق بل يكون بمعنى الحكم والسمية قال
الله تعالى خبرا عن الكفرة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا
والمراد من السمية لا الخلق وكذا ان قوله الذين جعلوا القرآن عضين
المراد من السمية لا الخلق وفي هذه الآية يتعدي الى مفعولين والمراد

من قوله من ذكرهم ربهم محدث بحمل ان الذكر من الرسل عليه السلام على ما قال
 ذكر ارسؤلا فيكون تاديله ما ياتهم من رسول محدث الا استمعوا قولهم محتمل
 ان يكون المراد منه ما ياتهم من وعظ من النبي وهذا لانهم ما كانوا يسمعون
 عنه قراوة القرآن بل كانوا يعظمونه ويحجون شافقه وحمل من ذكر حديث
 العهد بهم لان يكون في نفسه حديثا كمن له غلام فاشترى خرقا فيقول ادعوني
 غلامي الحديث وان كان اكبر سنا من الاول على ان صرف هذه الايات
 الى هذه العبارات لمحدث ممكن فلم يبق للمصوم في محل النزاع والتمسك
 وتاديل قوله وكان امر الله منقول اي عقابه واستقامه كما قال الشاعر
 فقلت لها امرى الى الله كله واين اليه في الايات لراجع
 اي شؤني وانفالي ولم يرد به امره الذي هو كلامه والله الموفق **فصل**
 وحدث بعد هذه الايات ان القرآن غير مخلوق اعني به الصفة القائمة
 بالذات وهي الكلام وما يدعي المعتزلة صدوقه فهو محدث كما زعموا
 ومساعدتنا اياهم على ذلك يغنيهم عن اقامة الدليل عليه وبمعرفة حقيقة
 المذهب يثبتون انفسهم يكتلون في السئلة في غير محل الخلاف وانما ذلك
 وليل لهم على الحنابلة القائلين ان كلام الله تعالى هو الحروف المولدة
 والاصوات المتقطعة والله وان كان في المصاحف والالسنه والصور
 وانه مع هذا غير مخلوق وكثير من الحشوية بسا عدوهم ويقولون ان
 بالقرآن غير مخلوق فيحصلون قراتهم غير مخلوقة وهذا هذيان ظاهر
فصل وبالوقوف على هذه الحروف ايضا بطلان قول من يوقف في
 القرآن فيقول القرآن كلام الله تعالى ولا يزيد على هذا فلا يقول
 انه مخلوق او غير مخلوق وهذا القول منسوب الى ابن عبد الله النخعي
 ويقول اقول بالمتفق عليه وموان القرآن كلام الله تعالى واتوقف عند
 الاختلاف فلا اقول مخلوق او غير مخلوق وذلك لاننا انما الدلائل الموجبة
 للعلم بصحة قولنا وبطلان قول خصومنا واتوقف عند قيام الدليل خطا
 وانما ذلك من موجبات تعارض الادلة ولا تعارض محمد الله تعالى لما بيننا

هذا هو الذي ينبغي ان يكون

محجة دلائلنا وبطلان دلائل خصومنا الا ان نتوقف لامشبهه مسوا
 السائل انه يريد به الصفة القائمة بالذات امر هذه العبارات
 بخلافه يكون التوقف صحيحا اذا الحق على كل واحد ان لا يجب لاحد بيان
 عن كلام موجه الى جنتين الا بهذا التامل والتحقق من مراد السائل ايها
 فيجهر عنه والذي يدل على بطلان القول بالتوقف انه لا بد من ان
 يعلم انه مستكمل بكلام قائم به هو صفة له ولا غيره فلا يكون مخلوقا او
 مستكمل بكلام مو غيره فيكون مخلوقا ولوقا لانا لا اعلم بذلك فيكون
 وقفا عن الجهل وحق مثله العقل لانه لا دليل دنفه الى ذلك يستكمل فيه
 انما هو الجهل والله الموفق **فصل** ثورا اثبت ان كلام الله تعالى صفة
 القائمة به وان هذه الحروف عبارات عنها فبعد ذلك اختلفوا ان الملاق
 لفظ الحكاية هل يجوز عليها فيقول هذه العبارات حكاية من كلام الله
 تعالى فكان الاول من اصحابنا يذهبون الى القول بجواز ذلك ويقولون
 ان لفظ الحكاية واللفظة العبارة سواء واستنع الاشعري وابو العباس
 القلاسي عن اطلاق لفظ الحكاية لما فيها من ايهام المشافهة والمعتزلة
 يوردون على اصحابنا سورا لا يقولون هذه الالفاظ حكاية عن كلامه
 والحكاية تقتضي لماثلة وهذه الالفاظ والعبارات محدثة فكذا الحكيم
 عنه ادقيا ان هذه لما كانت من جمل الحروف والاصوات كان الحكيم عنه
 هكاهذا فيقال لهم من منع من اصحابنا اطلاق لفظ الحكاية وهم المتأخرون
 الاخذون بالحزم فلا حول عليهم ومن اجاز الاطلاق فهو منع المماثلة
 ويقول الحكاية لا تقتضي لماثلة ولا تقتضي الاما يقتضيه الاخبار والعبا
 والاداء محقة ان الترجمان يعبر بعبارة سوي الاولي وبلقان عزبي
 سوي الاول ويسمي حكاية ولا مشابهة بين الحكاية والحكي بذلك
 عليه ان من اخبر عن كلام غيره يقال حكى كلامه ولا يقال حكي فلان فلانا
 الا اذا اتى بمثل مركاته ونغمته قصد امته الشبهة به يريدون ذلك
 لا يقال حكي فلانا بل يقال حكي عنه ولو كانت الحكاية تقتضي المماثلة

المؤيد

كالمحاكاة لما اعتقوا من ذلك والحاصل ان اصحابنا يابون القول
 بثبوت المماثلة بين كلام الله تعالى وبين هذه العبارات واختلفوا
 بعد ذلك في معنى الحكاية لغة فان ثبت انها تقتضي المماثلة امتنع الكل
 وان ثبت انها لا تقتضي المماثلة جوز الكل الاطلاق فاذا اخلاق
 العبارة دون المعنى ولا عبارة له والاحتياط الامتناع عند وقوع
 الخلاف ولهذا اختار دوا الاحتياط من مشايخنا رحمهم الله ان يقولوا
 قال الله تعالى خير من فلان ولا يقولون حكاية عن فلان والله التوفيق
صل اختلف الناس في المسموع حكى عن عبد الله بن سعيد الدطاني
 ان المسموع مؤذن ان الكلم لا الكلام وذات ذي الصوت لا الصوت جريا
 منه على امله ان شيئا من الاعراض والصفات لا تعرف بالحواس ولهذا
 لم بعد وفاة الاعراض من جملة منكوي الحواس فلي هذا من سمع كلام
 الله تعالى فقد سمع ذاته فيكون ذاته مسوعا وهذه الترتيب من انكار
 الحقائق لان كون الصوت مسوعا خفية ومو ايضا دعوي ما يعرف
 بطلانه بالبداهة فان هذا يقتضي ان سمع كلام الله تعالى عرف ثبوت
 ذاته كاشحة السمع وهذا محال ومنهم من قال كل موجود يصح ان يسمع
 وموافقا عن الاشعري جريا على امله ان كل موجود يصح ان يري ومنهم
 من قال المسموع شيان الصوت والكلام وكل سامع القرآن من قاري يسمع
 عنده كلام الله تعالى من الله تعالى فان الله تعالى وانا احد من المتكلمين
 استجارتك فاجره حتى يسمع كلام الله تعالى وقاله تعالى وقد كان فزيق
 منهم يستمعون كلام الله ويحيى عليه السلام سمع كلام الله تعالى من غير
 واسطة صوت او قراءة واني هذا القول ذهب ابو بكر محمد بن الحسن
 ابن موزك الاربها في من جملة الاشعرية قالوا اولي هذا الشا والاشعري
 حيث قال سمع موسى عليه السلام ربه مستظا ظاهرا هذا يقتضي ان
 سمع كلام ربه كما يقال وجدت اباك غاما واخاك غاما فلا يوجب
 علم ايكن وعقل احيك فان الله تعالى لو جدد الله توابار حيا وقال

ثم يستغفر الله بحمد الله غفورا جبارا اي بحمد منه تعالى الرحمة وثبوت
 التوبة وحمد منه الرحمة والمغفرة بعد الاستغفار وقد اشار ابو
 منصور في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد في جواز سمع
 ما وراء الصوت فانه قال العلماء بالاصوات وخفيات الضمير
 فهي سمع وخفيات الضمير هو الكلام في الشاهد عنده يجوز سمع ما ليس
 بصوت الا انه لا يقول انه يسمع كلام الله تعالى عند قراءة القاري
 انما قال ذلك ان موزك وهذا القول ايضا مما لا نقول عليه اذ لو سمع
 عند قراءة القاري كلام الله تعالى من الله تعالى لصار كلامه تعالى قارئا
 بالحس ولما انكرت المعزلة كلامه القاري به ابته بعد سمعهم اياه باسما
 ولو انكروا المنسبوا الى العناد والحكاية وقال ابو العباس القلابي
 كلام الله تعالى مسموع من الله تعالى وهو يابى ووقع الحس على شئ من
 الاعراض كما هو مذهب عبد الله بن سعيد وجوز وقوع السمع على كلام الله
 تعالى ومنهم من قال ان كلام الله تعالى ليس مسموع على العادة الجارية
 بل يسمع صوت القاري بحسب ولكن من الجائز ان يسمع على قلب العادة
 الجارية كما سمع موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام ليلة المعراج بطريق
 الكرامة وقد يسمع المؤمن ايضا ذلك في الاحراء واليه يذهب ذلك
 ابو بكر محمد بن طهيب لبا قلا في من جملة الاشعرية ومنهم من قال ان كلام
 الله تعالى لا يسمع بوجه من الوجوه اذ يستحيل سمع ما ليس من جنس
 الحروف والاصوات اذ السمع في انك هذا يتعلق بالصوت ويدور
 معه وجوده اذ عند ما يستحيل اضافته كونه مسموعا الى غير الصوت
 مكان القول يجوز ان سمع ما ليس بصوت خروجا عن المعقول وهذا هو
 مذهب شيخ ابن منصور المازدي نقل عليه في كتاب التوحيد في اخر
 مسئلة القرآن وقال ان سمع الكلام ليس الاستماع صوت وال عليه
 وذكر في كتاب النواويل ان موسى عليه السلام سمع صوتا لا يسمع كلام
 الله تعالى وكان اختصاصه ان الله تعالى نطقه كلامه باسما صوتا

نولي تخطيطه من غير ان يكون ذلك الصوت مكتوبا لاحد من الخلق اكراما
منه اياه وغيره يسمعون صوتا مكتوبا للعباد فينهمون به كلام الله
فقال في ذكره هذا ذكرته لا بعبارة ربه وذهب فبده ان هذا القول
ابو اسحاق اول من ذهب الي هذا القول من متكلمي الحديث قال
الشيخ الامام ابو المعين رحمه الله ولم يرض ابو اسحاق باختياره هذا
المذهب حتى ادعى ان جميع من تقدمه من متكلمي اهل الحديث على هذا اذ اتفقوا
ان لا يمكن سماع ما ليس بصوت الا ان اختلفوا في العبارة فمنهم من اعتبر
حقيقة السماع فقال لا يسمع الا الصوت ومنهم من قال لما يسمع الصوت
صا دما علمه فبده مما يدل عليه الطول من الكلام القائم بالنفس وذات
التكلم معلوما فلما صار ذلك معلوما كاشفة السمع بواسطة سماع
الصوت كان مستوعبا فاذا اختلف منهم اختلاف في التسمية لانه الحقيقة
ذكره في كتاب المسي بترتيب المذهب حكيمه لا يلقظه والله الموفق
الكلام في ان التكوين غير المكون وانما ازال في غير حديث ولا حاد
اعلم ان التكوين والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع اعم اقترادة
يراد بها كلها معنى واحدا وهو اختراع المبدء من العدم الى الوجود فنحن
اشتغال لفظة التكوين اقتفاء لانا سلافا رحمهم الله في ذلك فنقول
الطبق اهل الباطل على مقدمته كاهية ذبي ان القول بقديم التكوين يودي
الي القول بقديم العالم وتقامت الدلالة على حدوثه فكان القول
بما يودي الي قدمه باطلا وكان القول بقديم التكوين باطلا لم المعتزلة
باسرهم والبخارية باجمعهم يزرون قيام صفة ما اي صفة كانت بذات
العدم كما لا نقبلوا امتناع قيام التكوين بذات الله تعالى فيقولون
فبما بينهم واختلفوا اختلافا فاحشا فذهب عامة المعتزلة والبخارية
وجميع متكلمي اهل الحديث كالكلابية والاشعرية والفلا نسية ان التكوين
ليس بمعنى غير المكون بل هو عين المكون اي شئ كل المكون وذهب ابو الهذيل

القول

العلائق وبشروا المعنى ومنهم من روي المعتزلة وابن الروندي وهشام
ابن الحكم والكوا مية باجمعهم ان التكوين معنى ورا المكون غير ان
هو لا كلام يقولون هو غير المكون وهشام بن الحكم يقول لا هو المكون
ولا غيره وانما لفظ الاختلاف بينهم لان هشاما يقول التكوين صفة
والصفة عند لا توصف فلم يصف التكوين بان غير المكون وغيره من
المتكلمين يجوزون وصف الصفة فوصفوا التكوين بانه غير المكون
شواختلفوا فيما بينهم في محل التكوين فزعم ابو الروندي انه قائم لاني
محل وما يروي عن بشروا المعتزلة كان يقول ان التكوين قبل المكون
اذ لو لم يكن قبله لبطل كون الاستطاعة قبل الفعل فوجب ان يكون
التكوين قائما لاني محل عند ايضا كما هو مذهب الروندي وما
روي عن ابني الهذيل ان التكوين يوجد مع المكون لاستحالة قيامه بنبه
بوجب ان يتوهم المكون وقدر ي عنه بعض اهل المعتزلات انه كان
يقول ان جميع كلام الله تعالى كاد في محل الخطاب كن فانه يادى
لاني محل فوجب ان يكون التكوين عند انضاجا دنا لاني محل اذا التكوين
عنده ليس لا خطاب كن وزعمت الكوا مية باسريم ان التكوين الحادث
قائم بذات الله تعالى وان ذاته تعالى محل الحوادث تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ولم انف على مذهب هشام في هذا انه حادث لاني
محل ام في ذات الله تعالى فيشعر ان هو لا الذين يقولون حدوث التكوين
الذي هو معنى ورا المكون يقولون حدث هو كانه باحداث الله تعالى
ويقولون انه حادث وليس بحدث اذا الحدث ما يتعلق حدوثه بالاحداث
وهو لم يتعلق حدوثه بالاحداث وقال سمران التكوين حدث يتكون
فان الثاني يتكون ثالثا والثالث رابعا كذلك الى ما لا يقناهي
وقال اهل الحق ان التكوين صفة اذ لية قائم بذات الله تعالى كصفة
العلم والقدرة والسمع والبصر فكان التكوين ان ليا والمكون كادنا
كالقدرة كانت اذ لية والمقدور كادنا كذا الارادة والمراد فيكون

4

نبقت بمؤيد بعد الرابع من اية من الهجرة وذكر ابو عبد الله محمد بن هبة
 الشاذلي لما ظهر غواره لبداية الفاتحة من مذهب كرامية بالحيل
 الضعيفة على ضعف اصحابه هذا القول ونسبه الى المنقذين الى ابن
 كلاب من اهل يهودا وهو عيسى بن عبد الله بن حيد الطعان وانما
 نسبهم اليه لان اهل السنة والجماعة كانوا ينسبون اليه وان كانا
 اصحابا اخذوا المذهب عن ابني حنيفة راحة الله قالوا وانما هؤلاء
 قد انقضوا والوجه الثاني انهم يقولون لو كان التكوين ثابتا في الاول
 وكان الله تعالى مكوونا خالقا للعالم لكان المكون موجودا مخلوقا
 في الاول لما ان وجود الضرب والاضراب وجودا لا يكون ولا يكون
 وجودا لا يخرج ولا يخرج محال فكان الفصل مع القول من لا يكون
 لا يتصور ثبوت احد سماء دون الاخر فكان القول بوجود التكوين ولا
 يكون كالقول بوجود المكون ولا يكون وذلك محال فكذلك هذا ونحن
 نكلم في الفصلين جنفا ونناظر كل مخالف لنا على وجه يظهر من النصف
 بطلان مقالته ويثبت عنده صحة ما ذهبنا اليه ان شاء الله تعالى ان
 فنبداه اولها بالكلام مع من يقول ان التكوين والمكون واحد يقع الكلام
 بيننا وبين الخصوم في مواضع اربعة اجمع المعتزلة في جواز وجود
 صفة اولية بذات الباري وقد رغبنا عند محمد الله تعالى والثاني في
 ان التكوين غير المكون والثالث في ان التكوين ازل من الاربعة ارب
 القول بتقدم التكوين لا يودي الى القول بتقدم المكون والكلام في
 هذه المواضع الثلاثة يعبر المعتزلة ومنكلم هذا الحديث فنبداه
 ببيان شبهتهم فنقول نعلق القائلون بان التكوين والمكون واحد
 لشبهه سعية ونسبه عقلية اما الشبهة السعية التي تعلقوا بها فنحن
 قوله تعالى هذا خلق الله فاروي ما اذا خلق الدين من دونه فاستدل
 سبحانه على توحده بالالهية دون غيره بانفاله التي اوجدها بقدرته بعد
 العدم والخلق عليها اسم الخلق ثلث اطلاق اسم المصدر وان كان جائزا

على القول كما يقال لمقدور الله تعالى هكذا قدرت له الا ان ذلك مجاز لا يقا
 اليه الا من دليل في القدرة اجماع ولا اجماع فيما عن فيه وقوله ان في خلق
 السموات والارض ايات ويذكرون في خلق السموات والارض ربنا
 ما خلقنا هذا باطلا وفيه اداة من دجوه اذها انه جعل في خلق السموات
 والارض واختلاف الليل والنهار ايات وعلامات على وجه ايمته لذوي
 العقول ليستدلوا بما فيها من علامات الحدوث على ان له محدثا احده وانما
 يستدل على ذلك بمقتولاته لا بصفاته التي هي غير مرتبة لنا وما دل على
 الصانع فهو مصنوعة والاخراته قالوا ويذكرون في خلق السموات
 والارض وانما يكون التفكيرية للاستدلال بالصانع على جعل التفكير
 محل خلق السموات والارض والعاقل يتفكر فيما يشاهد من انفعاله ليستدل
 به على العاقل فذلك على انه اذا دبره معقولاته ومخلوقاته وما خالفها
 دل على ان الخلق مخلوق والاخراته قالوا ربنا ما خلقنا هذا باطلا ومن
 اشارة الى الخلق وايضا فانه قال في اول الاية في خلق السموات
 والارض شرقا في اجزها ويذكرون في خلق السموات والارض فلو
 كان هذا الاسم مجازا للمخلوقات لما كره هذا الاسم عليه اذ ليس
 من شان القرب التكرير في المحارات وقوله تعالى خلقكم في بطون امهاتكم
 خلقا من بعد خلق فخلق خلقا بعد خلق والقدم لا يجوز ان يتاخر في الوجود
 حتى يكون قبله غيره وقوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كلفه فتشابه
 الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء فخلق خلقا وقوله شرقا نشأناه خلقا
 اخر وقوله ام من يبدوا الخلق شرعيده فخلق الخلق ابتداء واعادة وكلا
 واحد منهما دليل الحدوث وقال تعالى في خلق السموات والارض كبر من
 خلق الناس وما دامت بالقدم لا يؤمن بالاكبر والا صغر وقوله تعالى جبر
 عن ابلين لعنة الله ولا مريم فليغيرن خلق الله وما جاز يعلم التغير كان
 مخلوقا بهذه الايات استدلال بعض الاشعرية قالوا له دليل عليه اجماع
 الغنى ان من حلف بصفة من صفات ذات الباري انفعدت يمينه ولو

انه قال وخلق الله لا تكون بميتا كما قال وخلق الله ولو كان الخلق من صفات الذات لا نفدت به اليقين كما ينقصد بقوله وقدرة الله وعلم الله قال وكذا الناسل جمعوا على اطلاق القول بان الله تعالى خالق الخلق ويقولون يرحمهم الله هذا الخلق ويقولون اللهم امهت البلاء عن الخلق وفتح الخلق عن هذا العلم ويقولون رسول الله خيرا للخلق ويقولون رابت الخلق الكثير وانه اطلق اذ حوا على كذا فعل اطلاق هذا الاسم من عرف اللسان وفي عرف الشرع واجماع الامة على المخلوقات اكثر من اطلاق اسم المخلوق فمن ادعى بعد هذا ان هذا سيجاز في الاستعمال لم يفصل من يقول بل المخلوق سيجاز في الاستعمال قال ولا هم اجمعوا على اكناف من امتنع من القول بان الخلق غير الله تعالى وان الله تعالى ليس بخالق للخلق كما لو امتنع من القول بان الله تعالى خالق المخلوقات ولا ان الله تعالى قال نعم لما يريد والفعال للبالغة والتكثير ثم علق به الادارة دل على ان الادارة متساوية لافعاله وما تادلته الادارة فهو حادث مخلوق قال ومن حيث اللغة ان مؤلف فعل متعدي الى المفعول واذا ثبت انه لا بد من ان يتعدي الى مفعول فلو وجد الفعل في الازل لكان لا مخلوقا اما ان يكون ما يتعدي اليه موجودا في الازل او كان معدوما في الازل او كان موجودا معدوما معا اما ما يتعدي اليه غير ذلك والمتعدي اليه معدوم في الازل كقولنا انه قاد له قدوة في الازل ولا شك ان المتدور معدوم في الازل واما ما يتعدي اليه الموجود او الموجود والمعدور كقولنا تمام ولم يعلم فلا مخلوقا ما نحن فيه من الفعل اما ان يكون ما يتعدي موجودا في الازل والمتعدي اليه معدوم واما لو كان كذلك لامتنع ان يكون المعدوم مفعولا وهذا محال واذا كان المتعدي اليه موجودا الزم ان يكون تمام موجودا في الازل وان كان موجودا معدوما لزم الاموات جميعا واذا بطلت هذه الاقسام ثبت بطلان وجود الفعل في الازل قال ومن جهة المفعول ان عند هؤلاء القوم ان المخلوق واقع بالخلق فيلزمهم

ان يكون الخلق بمعنى القدرة ولو كان كذلك لزم ان يكون لله تعالى قدرا وهذا محال لان تدرة الباري اذا كانت شاملة لجميع المقدورات استغني عن الخلق والابجاد والابحور اثبات صفة لله تعالى لا فائدة فيها لان ما لا فائدة فيه وجوده وعدمه سواء واثبات صفة لله تعالى يكون وجودها وعدمها سواء كان اثباتها كنفها بغير علم ان الصفات التي تكون اثباتها لله تعالى عقلا ان يكون من مدلولات الفعل كالحياة او ان لنفي نقص عن الذات لا يفتني الا باثباته كالسمع والبصر والكلام شتم الفعل اذا لم يكن له تعلق بالمفعول اذ جميع المفعولات كالصلة بالقدرة ولم يكن اثباته لنفي نقص لا يفتني الا به لم يجر اثباته ثم قال لو كان الخلق غير المخلوق اما ان كان قابلا بالمخلوق او لا في محل وابطال القسمين شتم قال او بالباري وهو لا مخلوقا ان يكون قد بيا او كان محدثا وابطال ان يكون محدثا لا يستحالة كون الباري محلا للموادث واما في ابطاله ان يكون قديما الي ما قال تدينا ان الاختراع ارحض به منه في معنى القدرة فيكون له قدتان وان لم يحصل فلا فائدة في اثباته ثوقا كظهور بطلان هذه الاقسام ان الخلق ليس معنى ايداع المخلوق قال والاي يدل عليه قول اهل اللسان في هذا الفعل قال سيبويه في هذا الفعل امثلة اخر من لفظا حداث الاسماء مثل فوكب ضرب يضرب واضرب وقالوا الانفال على ثلاثة اقسام ماض ومستقبل وفعل هو امر وقال ان الفعل على ضربين لادم ومعد شرفا له عندهم المفعول في الحقيقة هو المضمر شريفون مفعول به ومفعول له ومفعول منه ومفعول معه ولا يزيدون على ذلك وما اخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول فذلك على ما قلناه فكلم بعبارة اكلة بعض الاشعرية حكيت لفظه لبلايظن في التفسير في حكاية شبه الخصوم والحكاية على وجه يشهد على الجواب بل تعلم ان منج للدليل مستفاد للحق غير ما يل فيها انا عليه من المذهب في الهوى والشهوة عمننا الله تعالى عن ذلك شتم ان اشعرية اخر حكى هذا اكلة في تصنيفه وشتم

يبتدئ بالإحداث المصداق

به ذلك علينا وقابل بصلاح غيره ثم ان هذا الاشعري الثاني لم ير من هذا
 القسمة شي ذكر هذه المسئلة في كتابه في بيان اقاويل القائلين بقدم
 العالم وذكر مسألة ايرقلس ان العالم قد يكون سبب خلقه العالم وجود
 الباري جل وعلا وجوده قدس فيكون العالم قدما شرعا وقريب من مذهب
 ايرقلس قول طائفة من الناس وحكي هذه المسئلة التي نحن عليها ثم ان
 اشعريا اخر اشتغل بابطال هذه المسئلة واشتدل على ذلك بان الكفر بفعل
 العبد وهو مفعول فاذ كان الفعل والمفعول واحدا قال وان قالوا ان
 الكفر ليس بمفعول للكافر قلنا لم فاذ لا يكون بفعل الكافر لوقوع الاتقا
 على ان ما لا يكون مفعولا للعبد لا يكون قد فعله العبد وان قالوا الكفر
 ليس بفعل للعبد ولا بمفعول له قيل قد خرج الكفر عن ان يكون بالعبد
 والتحتم بالحرية وهذا كما في معذرة اقلان ولو قالوا الكفر مفعول
 العبد وليس بفعل له قيل لم يكون الكفر اذا لم يفعل الله تعالى في ذلك
 على هذا اخرج قدرة العبد عن ان يكون لها معنى لان الكفر اذا كان
 مفعولا للعبد بفعل قد خلقه الله تعالى في نفسه فلا معنى لقدرة العبد ولا
 فائدة لها ولا معنى لقولهم ان الكافر بقدر ان يكفر بهذا اما رايته من
 شبه الاشعرية في قولهم ان المخلوق واحد وبعد الموت على
 هذا نصت العناية التي بيان ان القول بان التكون غير المكون قول
 باطل وان الصحيح ان التكون غير المكون اذ قد مر غنا عن اقامة البرهان
 على ان وجود الصفة بذات الله تعالى جازي على ما مر في مسئلة الصفات
 فنفيت الحاجة الى التكلم فيما وراء ذلك فثبت اولا ان التكون غير
 المكون لا عين المكون لما ان الكلام في الفصلين الاجز من مبني على هذا
 فنقول وبالله التوفيق الذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه قول الله تعالى انما
 قولنا شي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه عبر عن التكون بكن
 وعن المكون بقوله فيكون وكذا عبر عنه بالشيء حقيقة ان خطاب كن عن
 المكون عند الاشعري وغيره من المتكلمين فان كلام الله تعالى عندنا عند

في بيان الاشعرية

تحقيق
 في
 الاشعرية

صفة اذلية قائمة بذات الله تعالى والمكونات جواهر واعراض حادثه
 غير قائمة بذات الله تعالى ولا شكة في ثبوت الغايرين الارزقي
 والحادث وبين ما هو صفة قائمة بذات الله تعالى وبين ما ليس بصفة
 قائمة بذات الله تعالى والتكون ما يتعلق به التكون والايضا وما يتعلق
 به الوجود وقد تعلق وجود العالم بخلق كنه فكان هو اجزاء او تكوينا
 وخلقاً وهو غير المكون الموجد المخلوق غير ان اصحابنا هم الله يقولون
 ان قوله كن عبارة عن سرعة الاجزاء من غير تقدير والاشعري ومن
 ساعده او تابعه من متكلمي هذا الحديث يقولون انه كلام وان العالم
 خلق به فاذ استلوا ان وجود العالم وتكونه حصل به فكان تكويناً وخلقاً
 من اعطى الحقيقة ثم انكر الاشركان مناصفاً وحق المستكون هذه امن
 مناصفات الاشعري وهذا المعنى المحض مناصفة فانه ينبغي التكوين
 ثم يثبت ولولم يكن هذا اتنا ففلا تفتني عالم الله تعالى وكل
 شبهة بالاشعرية تبطل بهذا يحق انه ما من كتاب من كتب الاشعري
 او واحد من اصحابه يتكلموا فيه على المعتزلة في اثبات اذلية كلام الله
 تعالى الا وقد تعلقوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى اجزائه خلق
 المخلوقات بخلق كنه فلو كان خطاب كن مخلوقا لاحتاج الى الخطاب
 الاخر وكذا الثاني والثالث الى ما لا يتناهي وذلك ان الكلام غير مخلوق
 واذا كان الامر كذلك ثبت انهم اثبتوا لله تعالى صفة اذلية متعلق
 بمصادرات العالم وهذا هو حدوث التكون والاجزاء والخلق عند
 القائلين به وهذا لما هو ولا محيص عنه من الصف ولم يكابرهم لنا
 ولا يلل اخر سمعة تركها لما يطول فيها الكلام وفيما تعلقنا به من الآية
 دلالة كائنة معجزة المحصور عن القوة بما يورث اذني شبهة ثم تشتغل
 بالجوابة عن شبهة السمعية لتفتقر الحاجة العقلية فنقول ما انكرت
 على من يقول لكن ان المراد بقوله تعالى هذا خلق الله فاردين ما في
 خلق الذين من دونه وغيره من الايات هذا المخلوق الله تعالى اذ لا

لكن انكار جواز اقامة المصدر مقام المفعول في اللغة كما في العلم والقدرة
 اذ نهاية كثران ويراد بهما ما يتصلان به من المعلوم والمعدود فان قلت
 هذه الجاز ولا يصح ان يهمل الابدان قدام الدليل قبل ان يعلو فذلك وهو موجب
 الاشعوي ما كان محتملا للجاز لا يكون موجبا للعمل قطعا وبقيتنا وان لم
 يتم بعد دليل الجاز لجوز ان يتصور له انقول بالتوقف في الالية القائمة
 وان لم يقارنها دليل الخصوص لما ان الاحتمال ينافي العلم فاما اذا كانت
 احدي الجهتين ارجح من الاخرى فقد يوجب غالب لراي فيجوز الاحتجاج
 به في مسائل الاحكام اذ هي تثبت بغالب لراي فاما في المسائل الاعتقادية
 التي لا وجه اليها القبول بيقينها الا باقامة الدليل الذي يوجب العمل
 قطعا فلا وجه اليها التعلق به وهو مذهب شيخنا ابن منصور المازدي
 رحمه الله فلا وجه لك اذا انا الى التعلق بهذه الايات المحتملة للجاز في محل
 النزاع الا اذا ائمت الدلالة على غير حال الجاز ولا دلالة على ذلك
 ممكن فان قلت ان الدليل المعقولة تدل عليه فقد ركن الاحتجاج
 بالاية واشتغلت بالمعقول فان مع ذلك فقد وقعت لك الغيبة عن
 التعلق بهذه الايات وان لم يقع بطل احتجاجك بالايات فكيف نادى
 الغيبة ظهر سبيلك في التعلق بهذه الايات على انانيم الدلالة على ان
 المراد من الايات هو المخلوق وان المخلوق بطريق الجاز وحمل الكلام
 على الجاز جازيا لدليل من الدليل ما اقتضاه الدلالة السميعة التي
 لا مجال للشبهة في ابطال الاحتجاج بها على ما سبق ذكره ونعيم بيقين هذا
 الدليل العقلي ان شاء الله تعالى على ان توكل ان اقامة المصدر مقام
 المفعول جاز فلا يصح ان يهمل الابدان قدام الدليل لانك انكرت
 ان لفظ المخلوق لم يثبت بمصدر والمخلوق ليس بمفعول وذكر المخلوق
 والمراد به المخلوق ليس بطريق اقامة المصدر مقام المفعول بل هو موضوع
 في اصل اللغة للمخلوق فقد نادى عليه جميع اهل اللغة بالانكار وظهر
 جملتك بلسان العرب وموافقتهم وموافقتهم وصيغاتهم التي استعملوها

من سبيل
 الاضاح
 الاضاح

فتاوى

فتاوى ما في الصياغ وما واحد لا يمكنه انكار هذا وطريق سلفك انهم
 يقولون ان المخلوق وان كان في اللغة مصدرا الا انه ينبغي عن معنى ذلك
 المعنى راجع الى عين المفعول وان لم يكن معنى وراه كالوجود مع الموجود
 سواء من خلقك ان تقول ذكر المخلوق واداه به المصدر الا ان المصدر هنا
 راجع الى ذات المخلوق لاستحالة ان يكون غير ذلك فحكيت يقول ان المصدر
 هنا صفة لله تعالى قائمة به والمخلوق ما يتصل بملك الصفة الا انه ذكر
 لفظ المصدر وان اداه به المخلوق محاذ انقول انت انما اراد به
 حقيقة المصدر الا ان المصدر هنا معنى راجع الى ذات المخلوق فحاصل
 الحادثة بينك وبين خصك في التعلق بهذه الايات راجع الى هذا ولا
 وجه لك للتعلق بهذه الايات لا بعد ثبوت هذه الحقيقة وبثبوتها
 تقع لك الغيبة عن التعلق بالايات على ما قررنا وما ذكر ان الله تعالى
 ذكر لفظ المخلوق وان اداه بها المخلوق ولو كان هذا محاذ لما ذكر ان
 ليس من شأن العرب التكرير في الجازات كلام واداه واداه على العرب
 ما هو خلاف عاداتهم التي ان الضيف مصدر ومو في الشاهد معني
 واداه القابل يدكر ويراد به القابل محاذ او كذا المفعول في الزور
 في نظائر كثيرة لا تحصى شعرا منهم يكررون ذلك في مناهضاتهم ومحاوراتهم
 ويريدون به القابل دون المصدر فكذلك هذه او التعلق على هذه الكلام
 انما غفلة واثبات قاحلة يقع فيها الانسان لا فلاسه على اننا ننزل
 ان عزنا من هذا ان نبين ان اطلاق اسم المخلوق على المخلوق مغير عن
 اصله اذ هو اسم المصدر دون المفعول شرف الجملة من الكلام المغير
 عن اصله ما لا يحسن ان يقال له محاذ لانه قد كثر استعماله وظهر معناه
 كظهوره بالاصل او كذا كلفظة العدل وان كانت في الاصل موضوعا
 للمصدر ولما كثر استعماله في القابل الحق بالحقيقة لظهور المراد به عند
 كثرة الاستعمال حتى ان قال ان الله تعالى ليس بعدل فسارع الناس
 الى انكاره وتخطيئته وان كان الله تعالى في الحقيقة عادلا لا عدلا

بل العذل صفته والخلق مع الخلق من هذا القيل نصير لعلبة الاحتمال
 كانه حقيقة فيجوز تكريره كما يجوز تكرير الحقيقة ولكن هذا لا يثبت ان
 المخلوق في نفسه خلق كما لا يثبت ان ذات الله تعالى في الحقيقة صفة
 العدل والعدالة وهذا واضح عند الله تعالى وما يدل على بطلان هذا
 الكلام وكون المتكلم به مستحكما انهم يقولون لا فعل للعبد بطريق الحقيقة
 وانما له الاكتساب وما يضاف الي العباد من الفعل فهو مجاز وان كان
 ذلك موجودا في كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام وكلام جميع
 الناس بطريق التكرير قال الله تعالى وانفعلوا الخير وقال الله تعالى فان
 لم تفعلوا ذلك تنفعلوا وقال بما لا نوافعلون في مواضع لا تحصى ومع ذلك
 لم يخرج ذلك من ان يكون مجازا فكذا هذا اية ان الخلق لو كان هو المخلوق
 لكانت قايمة ذكر الخلق في قوله ان في خلق السموات والارض لان خلق
 السماء هو السما فيصير كانه قال ان في السموات والارض نصير
 ذكر الخلق لغوا ايضا فاما قوله وانما يستدل على الصانع بمفعولاته
 لا بصفاته التي هي غير مرتبة لنا فنقول لما كان المفعول المروي والاصنع
 ان قال لا فعل كان والاصنع فعله فيصير فعله مفعولا به لانه مفعول به
 ثم فعله يدل على الفاعل اذ لا فعل يتصور بدون الفاعل وكانت دلالة
 المصنوع المخلوق على صنع الصانع اذ هذه دلالة الاثر على المثر والعام
 اثر فعله لا اثر ذاته ثم الفعل المذلول عليه يدل على الفاعل فكانت
 الدلالة على الذات في خلق السماء لا في نفس السماء بل دلالة نفس السماء
 على الفعل على ما قدرت فكان قايمة ذكر الخلق هذا والله اعلم وقوله
 وما دل على الصانع فهو مصنوع قلنا هذا مصنوع بل ما دل على الصانع فهو
 صنعه وما دل على الصانع فهو المصنوع فكانت دلالة المصنوع على الصانع
 بواسطة دلالة على الصانع وهكذا الجواب عن تعلقه بجميع ما تلا من
 الايات على ان قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس من اذ
 الابل على بطلان مذهبه لان الامر لو كان على ما زعم لكان تقدير الكلام

السموات

السموات والارض اكبر من الناس ولا قايمة فيه اذ كل واحد يعرف هذا بالحق
 وليس مراد الباري جل وعلا من الآية هذا ابل مراده والله اعلم ان خلقها
 في تقدير عقولكم اكبر من خلق الناس اذ في الشاهد كلما كان المفعول
 اكبر كان الفعل اكبرا فبما قصر عال اكبر من جابيت صغير فيستدل والله
 اعلم بخلق السماء والارض على قدرته على خلق الناس عند الاعادة فاما
 لو كان الخلق هو المخلوق واداة فلا تحصل هذه القايمة ولما ذكر الخلق
 والله اعلم وما استدلل به هذا الرجل باجماع الفقهاء ان من حلف بصفة من
 صفات ذات الباري اعتقدت بيمينه ولو قال لا خلق الله لا يكون يمينيا
 كان ذلك لجهله بهذا اذهب خصومه في اليمينه فان محمد بن الحسن رحمه
 الله لا كرم في اول صفحة من كتاب الايمان من المسوط انه لو قال لا خلق الله
 لا يكون يمينيا ولا خلافت ان العلم من صفات الذات ومع ذلك لم يجعله
 يمينيا لما ان المتعارف كان عندهم ان العلم يذكر ويؤاخذ به المعلوم وكن
 المعلومات لا يحصى كثرة لا يعتقد الخلق بها فلم يجوز لهذا حتى انه لو
 قال اردت به العلم الذي هو صفة الله تعالى تتعقد بيمينه فكذا اذا قال
 وخلق الله لان الخلق يذكر ويؤاخذ به المخلوق بل المتعارف منذ هو على ما هو
 فلم تتعقد اليمين به لهذا حتى انه لو قال عقلت به صفة الله تعالى تتعقد
 بيمينه كذا فتوشا بخلافهم الله هذه المسائل فكان المتعلق بمثل هذا
 جهلا محضاً وما استدلل به من اجماع الناس ان الله تعالى خالق الخلق
 وقوله الله اعلم ارحم هذا الخلق فهو على اداة المخلوق ولا كلام فيه
 فكان هذا الرجل لم يسمع من الناس استعمال المصنوع والضيف
 والذود والعدل على اداة الفاعل والتعلق بهذا اكله منه خيال
 لا يجدي نفعا وما قال ان الناس اجمعوا على الكفار من احتج من القول
 بان الخلق غير الله تعالى قلنا انما ذكر اجماع من يعرف اسم الخلق في
 المخلوق فاما من عرفت ان الخلق صفة الله تعالى فلا يباعد عن هذا
 الاكفار وما قال ان الله قال فقال لما يريد والفقهاء للبا لغة

و التكميل ثم علق به الاداة و ما شئت و لنت الاداة فهو مخلوق بيد
 هذا اية غاية سخافة الرجل حيث ظن لنفسه في هذا اذ لا يعتد عليه و ذلك
 انه يقال له ليس في كون الفعل للمبالغة و التكميل ما يدل على كونه
 الفعل هو المفعول البتة ان الله تعالى قال علام الغيوب الا ان العلم
 مخلوق فان قال نعم ترك مذهبه و اتقى بالجمية و انه قال لا يطلع
 دليله ثم نقول ان يقال يدل على كثرة مفعولاته و كثرة فعله كما
 ان العلم يدل على كثرة معلوماته و كون علمه و كذا اقدار المبالغة و هو
 يدل على كثرة مقدورات و اتى موهودت و قوله علق به الاداة قلنا
 علق الاداة بما يفعله لا بفعله اذ يراد الاداة خروج المفعول
 على التسابع و التوازي و كون الفاعل مختاراً غير مضطر فيما يفعله لا هو
 الفعل ثم يقال له البتة ان الله تعالى قال يريد الله ان لا يجعل لهم
 خطا في الاخرة فلا بد من بلي قيل له ان لا يجعل له خطا في الاخرة
 مخلوق فان قال نعم فقد جعل ان لا يجعل مفعولاً و هذا جهل ثم نقول
 له ان الله لم يجعل العالم في الازل هل كان ان لم يجعل مفعولاً فان قال
 نعم فقد اثبت المخلوق في الازل و مؤكف و ان قال لا قيل البتة ان الله
 تعالى علق الاداة فلا بد من بلي قيل له فقد ابطلت اذ اجمعت
 انما قلعت به الاداة فهو مخلوق على اننا بقينا ان خلق الاداة بالمفعول
 دون الفعل و الله الموفق و مما استدلل به من قول سيبويه في هذا الفعل
 انه امثله اخذت من لفظ احداث الاسماء الى اخر الفصل فنقول
 ان هذا الرجل تعالى صراحة نظر اربابها و ارجالها من وراء الجدار
 و لو عرفت مواضع ابداً الحق و ما هو فعله عند سم و ما ليس بفعله و ما
 هو مفعول لهم و ما ليس بمفعول لما اشتغل بمثل هذا الكلام الدات
 على خلوه من هذه الصناعة و قبل ان نشرع في شرح هذا فنقول
 اكمل ما اطلق سيبويه صحيح ما خذ به فان قال لا يطلع حجة و التعلق
 بشو به و ان قال نعم قيل ان سيبويه اثبت للعباد بفعلاته قال

في

في قوله ضرب زيد او تمنع بفعله فلم دعم صا حكم الا شعري ان لا يفعله
 الحقيقة لغير الله تعالى و قال سيبويه ثوقا كذا الفعل امثلة اخذت
 من لفظ احداث الاسماء و ان اردنا لاحداث المصادرها اذ لا يقال
 تحدث في و اي العين من الفاعلين و اضاف الاحداث الى الاسماء و اذ
 به الذات التي يحصل منها الافعال الحقيقية التي هي عدم المصادرها
 و ما لها الاسماء لان الاسم عبارة عن المسمى و هذا ما زده عليه ابو العباس
 المبرور و قال هذا خطأ لان المصادرها تحدث عن المسميات لا عن الاسماء
 و الصحيح ان يقال احداث اصحاب الاختصاص كذا اذكر في كتابه المسمى بالاسماء
 على سيبويه ذكر فيه اثبات اسند ركها عليه و اقل الصناعة قالوا الصحيح
 ما ذهب اليه سيبويه لانه يعني بالاسماء المسميات دون التسميات
 كما هو من ذهب اقل السنة ان الاسماء المسمى واحد و ذهب المبرور
 ان ان الاسماء غير المسمى و هو عبارة عن التسمية ثم ان صا حكم الا شعري
 لم يقبل من سيبويه قوله ان الاسم هو المسمى و لا من ابي عبيدة اذ روي
 عنه هذا بل قال جميع من نقله و قال ان الاسماء هو الصفة و ينقسم
 الاسم انقسام الصفات فيكون اسم هو عين المسمى و اسم هو غير المسمى
 و اسم لا يقال هو المسمى و لا يقال هو غيره و كذا التسمية مع الاسم
 و قول هو و اصحابه في تقاسيم ذلك و اذ كان هو كما ان سيبويه في
 هذا اكله كيف الاسم خصوصاً الاخذ بقوله و النزول على حكمه ثم نقول
 له الفعل عند سيبويه هو الكلام و ينقسم الى قسمين تقريرية و
 وتقليدية و يقين بالتميز الاخبار و هو ينقسم انقسام الازمنة و يقين
 الماضي و الحاضر و الاين كقولك ضرب زيد انفس و هو يقين بالماضي
 و سيبويه قد افاد التكليف ينقسم الى ايجاب و هو الامر و الى منع و هو
 النهي و هذا كله من انقسام الكلام و لعل ايقان في انقسام الكلام انه خبر
 و استخبار و امر و نهى فان كنت اخذت بقول هذا لفظه ففعل الله اذ
 كلامه و كلامه اذ في بلاطات بيننا و بينكم فكان فعل الله اذ لينا و لو كان

مسمى
 كذا الاسم
 على سيبويه
 اذ كان

الفعل ما دنا عندك لكان الكلام كادنا وان لم يقبل عند اهل اللغة بطل
 الزامك ثم الفعل عندك وعند اهل الكلام اجمع ما هو المصدر عند اهل
 اللغة وهم لا يقبلون ذلك فعلا بل ينفذونه اسما ولذا احتج بقدمات
 الاسماء وهي دخول لام التعريف والتنوين والاضافة دون علامات
 الافعال وهي قدوس ودخل فيها هوخذ الاسم عندهم وموما دل
 على معنى غير مفتون بزمان محض وكلمة تدل على المعنى لالة الاشارة
 دون الافادة وخرج من هذا الافعال عندهم وموما دل على معنى
 مفتون بزمان محض فاذا ما هو الفعل عندهم ليس بفعل بلا خلاف
 وما هو الفعل عند اهل الكلام ليس بفعل عند اهل اللغة فكيف
 تلزم خصوصتك الاخذ بقوله انه من المصدر اذ ان الاسماء كانت
 ضربا زيدا واكرا لا يذو شرب محمد اذ انا لهؤلاء القول انت ان هذه
 المعاني حديث منهم فان قلت بغير فقد جعلت للعباد اذ انا وان
 قلت لا فقد خالفك اهل اللغة ثم قوله في اجزاء الفصل ان
 عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ثم يقولون مفعول به ومفعول
 له ومفعول فيه ومفعول معه ولا يثبتون ذلك وما اخذ منهم
 الفصل بين الفعل والمفعول من اوله الى اخره كلام فاسد متناقض
 وقع فيه بجهل بمواضع اهل اللغة ودين ذلك فتقول قوله
 ان عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر هذا اثنى بقوله البصريون
 كما نفهم فيه الفرافقال ان المصدر ليس بمفعول بل هو فعل والمفعول
 ما تعلق به بفعل لا متعلق بالفعل فلم يكن هذا مقبولا من البصريين مع مخالفتهم
 الفراءياهم وموسى وروعاء اهل الكوفة ثم تقول المفعول عندهم ليس
 ما هو المفعول حقيقة وكذا الفاعل وكذا الفعل بل الفعل عندهم ما مر
 والفاعل عندهم ما اسند اليه ما هو الفعل عندهم وهو المحدث عنه لان
 فعل حقيقة والمفعول من لم ينفذ اليه ما هو الفعل عندهم وخرج من ان
 يكون محدثا عنه فالكذا اذ قلت لم يفرز بدمعوا كان زيد عندهم فاعلا

و عمر مفعولا ولوليت مات فله و طال الفلام واسود الشعر وايض
 التلج كان ارتفاع كل اسم من ذلك لكونه فاعلا ولا شك ان الفعل اسم
 يوجد من احد من هؤلاء لكثرة ما حدث عنه واسند اليه ما هو الفعل
 في صناعتهم عدفا علا وما خرج عن الحديث ولم ينفذ اليه كان مفعولا وان
 لم يقع عليه فعل ما كان المصدر عند البصريين مفعولا مطلقا لان ما هو
 الفعل لم ينفذ اليه ولم يحدث عنه وكان عندهم على مقتضى صناعتهم مفعولا
 لا ان يكون مفعولا حقيقة كما لوليت عند الله تعالى كان استصاب
 قولك الله لكونه مفعولا وكذا لوليت لم ينفذ فلان الله وليت
 حقيقة الفعل واقعة على الله تعالى عن ذلك فاذا ما هو الفعل عند اهل
 الكلام كان مفعولا عند البصريين من اهل اللغة فاما ما هو الفعل
 عند اهل اللغة فليس بمفعول عندهم وما هو مفعول عندهم ليس
 بفعل عندهم البتة ويحيى من هذا لا يتصل بما نحن فيه وقد ايسر قوله
 ما اخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول فان اهل اللغة جعلوا الفعل
 الامثلة التي يتبادر في ماخوذة عندهم من المصدر وموا المفعول لطلق
 عندهم ومو غير ذلك الامثلة الماخوذة عنه فكيف يستقيم قوله ما اخذ
 منهم الفصل بين الفعل والمفعول نصا باخر كلامه من ان اول كلامه
 فانه حكى عنهم في اول كلامه الفصل بين الفعل والمفعول ثم قال
 في اخر كلامه ما اخذ منهم الفصل بين الامر من وهذا هو التناقض الظاهر
 وانما ثبت الاتحاد بين ما هو حقيقة الفعل عند اهل الكلام ومو المصدر
 لا عندهم وبين ما هو مفعول في صناعتهم وان اهل الكلام وما هو المفعول
 عندهم ليس بمفعول حقيقة عند اهل الكلام فاذا لم يثبت الاتحاد بين
 ما هو الفعل والمفعول عند اهل اللغة ولا الاتحاد بين ما هو الفعل
 والمفعول عند اهل الكلام كان التعلق بقدر التلبس ظاهرا وبالله
 العزة وقد فرغنا من ابطال شبهتهم السمعية والاجماعية واللفظية
 فستقل ببد هذا بيان حجتنا العقلية وابطل شبهتهم العقلية

فتقول وبالله التوفيق اجمع المسلمون على ان خالق العالم هو الله تعالى
 ولا شك ان الخالق وصفه من الله تعالى لا بد من وجود معني يكون به
 فالفاشر عند المخالفين لنا من المعتزلة والجمانية والاشعرية لم يكن من
 الله تعالى ابي العالم معني يتصف هو بكونه خالق العالم بكونه مخلوقا
 اذ المعني لو كان لكان هو الخالق والابجد وذلك هو عين الموجد المخلوق
 لا معني قائم بذات الله تعالى فاذا كان وجود العالم بالخالق لا بالخالق
 اذ لم يكن منه اليه معني سوي انه اقدم من العالم ووجوده في ما لا يحل من
 مواقد من منه فالقوله اذ لم يكن منه معني اليه يكون به خالقا ككونه زيدا
 بعد عمره ولا يحل عمره اذ الخالق لا يولد وان كان اقدم منه اذ لم يكن منه
 اليه صنع وكذا القدرة لا توجب كون القادر فاعلا اذ لم يتصل بها الفعل
 الا ترى انه تعالى في الازل كان قادرا ولم يكن خالفا ولم يثبت مخلوق
 وكذا العلم لا يوجب وجوده واذا استقر هذا ثبت ان عند هؤلاء من
 المخصوص لم يكن وجود العالم بالباري بل كان وجوده بنفسه وما كان وجوده
 بنفسه لا يغيره فهو قد يبرهان القول بهذا موجبا القول بقديم العالم
 فكانوا هم القائلين بقديم العالم لا محذور الثاني ان وجوده لو كانت
 بنفسه او بمعنى راجع الي ذاتة لا الي غيره لكان حادثا لا بغيره وتلك
 تبدل على غير وجهه فكان القول به قول لا يفي الصانع جل وعلا بحقيقة
 ان الخالق اشرف مشق من المخلوق كالاكل من الاكل والشارب من الشارب
 وكذا الموجد من الموجد عندنا الاستمرار المشق من معني يكون وصفا
 لمن قام به المعني او لمن له المعني بان كان المعني راجعا الي الذات
 كالمساكن من قام به السكون وكذا الحركة والسواد فالوجدان اسم
 لمن كان وجوده راجعا الي ذاته وانعقد الاتفاق على هذه الجملة بيننا
 وبين الاشعرية ونسبنا جميعا المعتزلة الي الجدل حيث زعموا ان
 المتكلم اسم لموجد الكلام لا للمحل الذي قام به الكلام والكافر اسم
 لما على الكفر لا لمن قام به الكفر وادعينا عليهم التناقض والخروج عن

المعقول

المعقول حيث ساعدونا على ان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها
 وكذا الساكن والاسود والابيض والحي والميت والصحيح والفايد
 والمريض مثران هو لا الاشعرية تركت هذا الاصل وزعمت ان
 الخالق عين من قام به الخلق والموجد عين من قام به اليجاد وهذا تناقض
 ظاهر وترك الاصول اهل الحق بل خروج عن اجماع العقلاء والمعتزلة
 في هذه المسئلة استعد طلائعهم فافقدوا فيها وقفا لا لجاهلهم الفايده
 في استحالة قيام معني بذات الله تعالى هذا او هذا الالجاب في حق
 الاشعرية منعدم فافقدوا ساعدونا على وجود القول بفهم الصفات
 بذات الباري جل وعلا والثاني ان المعتزلة جردوا على هذا الاصل
 في بعض المواضع وموسيلة الكلام حيث جعلوا المتكلم من اوجده الكلام
 لا من قام به الكلام وكذا جعلوا الكافر من اوجده الكفر لا من قام به
 الكفر وان كانوا متصين بما هذا اتاركين هذا الاصل في المتحرك
 والساكن وغير ذلك على ما بينا فاما الاشعرية فقد ساعدونا على
 تحطية المعتزلة في تلك المسائل ونسبهم الي المناقضة والخروج
 عن المعقول ثم هنا اتوا بما يوجب هدم تلك الاصول وتصحيح هذا
 المخصوص وهذا تناقضنا حش والذم الذي يحق هذا ان موجودا اما لما كان
 موجودا لنفسه وكذا عرضا لما كان عرضا لنفسه وكذا القوت
 والسواد لم يكن الله تعالى يثبت القدرة له عليه موصونا بكونه
 موجودا بذاته لك الوجود الدارج الي ذات ذلك الموجود ولا بكونه عرضا
 ولونا وسواذ ابتلك المعاني الداجية الي ذات تلك الاعراض فلو
 كان الخلق هو عين المخلوق لما كان الله تعالى به خالقا بل كان ما هو
 المخلوقا لخالقا كان ما هو الكون لنفسه في الاعراض كايضا وما هو
 البقا لنفسه من صفات الباري تعالى باقيا على ما بينا في مسئلة القفا
 فاذا على هذا اكل ما وجد بعد اعدامه هو الخالق لنفسه لا خالق له سواء
 ولا موجد وهذا هو عين التعطيل والقول بنقي الصانع والقول بذلك

ونعوام

يوجب القول بقدوم العالم اذ لا يوجد له وكان وجوده بنفسه كانت
قدما على ما نوردنا فاذا لم يكن هو خالقاً بنفسه فغيره الذي ليس بخلق
بنفسه ولا قام به الخلق اذ لا يكون خالقاً والذي لا يكون خالقاً مادها
اليه ان سواد الوجود في محل وهو اسود بنفسه وكان
من قام به ما هو السواد قام به ما هو الخلق لقيام ما هو الخلق به ولو
كان الباري هو الخالق به لان قام به لكان هو الاسود به لان قام به
فكان القول برجوع احد الوصفين الى الصانع والاخر الى المخلوق
فاحشاً ونبأ لا مزية على التشبي لا على ما يوجب التليل وكن اكل موبيت
يوجد في الدنيا فهو خلق عندهم وكن اكل حركة وسكون ولون من سواد
وبياض وغيرهما وطعم من حلاوة ومرارة وغيرهما وذاتة واجتماع
واشتقاق وشروء وفساد ودمانة ومرض وسجاسة يتبعين ان يوصفت
مما لنا يكوننا فالتة لنا كما وصفت يكونها مستحكة ساكنة متكونة سودا
وبينها وحلوة ومرة وشربة ومفردة وغير ذلك او يكون الباري
جل وعلو السالكين المتحرك الميت الاسود الابيض المحلوان الميتين
المجتمع المختلف الشرير القابض او المضطرب الخبيث فيجب الفعل في
العمل وكلا الاسمين كغير الذي يوجب بطلان قولهم ان الخالق وصف
الله تعالى فيكون الخلق صفة له كالعالم والعمل والقادر والقدرة
فلو كان الخلق هو المخلوق لكان ابليس واعوانه والاعداد والافان
والكلاب والقرود والخنازير والحيات والدماع عندهم جنفا والكفر
والعاصي على اصول النجارية والاشعرية كلها صفات الله تعالى
والقول به في غاية الفساد والجدوه على العمة ثم الكفر لما كان خلقا
وكفرا فاما ان يكون الكافر به من هو الخالق له واما ان يكون الخلق
به من هو الكافر به فان قلت البخارية والاشعرية ما لا دل فسد
نعموا ان الله تعالى هو الكافر فخلق الكفر في الكافر وكفر من يقول
به لا يخفى وان قالوا بالثاني فقد جعلوا العبد خالفا لكفره وهذا

هذا هو الحق لا يخفى على من
فهم الله تعالى

منهم ترك لمذهبهم في خلق افعال العباد الذي يحق هذا ان من كان
موصوفا باحد معني صفة كان هو الموصوف بالمعني الاخران الكلا
لما كان كلاما صادقا كان الموصوف بكونه مستكلا هو الموصوف بكونه
صان وقاد لولاد في الانسان ان المتكلم به غير من هو صان به فثبت
الي البطلان فكذا هنا والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان الخلق لو
كان هو المخلوق لكان خلق السما هو السما وخلق الارض هو الارض
وكذا هذا اي جميع اجسام العالم شق الله تعالى انما كان خالقا له
في انبياء احوال وجودها لوجود هذه الذات الذي هو خلقه وهذا
الذات بعينه في الزمان الثاني والثالث صفات وجوده فيكون خلقا
فيكون الله تعالى خالقها في كل حال فيوصف بان خلق السموات
والارضين لخالق وبوجودها كما هو مذهب النظام والقول بالاجاد
الموجود وخلق المخلوق محال اذ ليس ليخلق ان ما صار مشبها لكونه
خالقا في الوجود والاشعية فهو ما دام على ذلك الحال فمن الحال
ان يوجد ثانيا ولا يلزمنا هذا وان كان الاجاد الذي هو صفة الله
تعالى موجودا محال لان المخلوق كان مخلوقا لتعلق تلك الصفة به
وحين تعلق به عند خروجه من العدم الى الوجود فاما بعد ذلك
فلاتعلق له به لاستحالة اجاد الموجود هذا كما قلنا جنفا ان الموجود
في اول احواله مقدور الوجود لتعلق القدرة به في تلك الحال
وفي حالة البقاء لم يبق مقدور الوجود لانه لا تعلق له بعد ذلك
بها لاستحالة تعلق قدرة الوجود بالوجود وكذا الارادة مع المراد
على هذا خلاف ما ذهبوا اليه فان ما هو خلق هذا الجسم الذي كان
الله تعالى لاجله خالقا له موجودا هو كان خالقا له لانه لا تعلق
الخلق به يرتفع ذلك بعد ذلك بل لعين هذا الخلق وهو قائم فان
سأعدوا النظام تركوا مذهبهم ودفعوا فيما هو محال وهو القول
بالاجاد الموجود وان قالوا فاقضوا بالله العصمة عن كل ضلالة والذ

يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان القول باخذ الفعل والمفعول قول
باجاد الضرب والضروب واللاطر والماكون والقتل والمقتول
وجميع الافعال مع مفعولاتها والقول بذلك مما يعرف فساد به بالبداهة
وهذا لان اهل اللغة قالوا ان الفعل علاقة بين الفاعل والمفعول
لا يكون الفاعل فاعلا الا باعتبار قيامه به كما لا يكون المفعول مفعولا
الا بتوقعه عليه كما في الضرب والضروب وغير ذلك من النظائر
واذا ثبت هذا في شاهد ثبت في الغايب لاستواءهما في المعنى لما
مؤمن اقتضا الفاعل فاعلا يقوم ومفعولا يتعلق به فيقع عليه ليكون
الفاعل فاعلا لقيام الفعل والمفعول مفعولا لوقوع الفعل عليه
كما في القادر والمقدور فان القادر في الشاهد لما كان قادرا باعتبار
قيام القدرة به والقادر كان مقدورا لتعلق القدرة به لم يجوز قاور
لم يتغير به القدرة ولا مقدور لا يتعلق به القدرة بل هو غير المقدور
فكذلك اهذه افاضنا لولا البين ان اتحاد العلم والمعلوم كما يزعم الله
تعالى يعلم علمه بعلمه فكان العلم علما ومعلوما فكذلك الفعل يجوز
ان يكون فعلا ومفعولا وان كان لا يجوز ذلك في القدرة والمقدور فلم
كان اعتبار الفعل بالقدرة او في من اعتباره بالعلم قلنا نحن نفتكر
الغايب بالشاهد وفي الشاهد جاز ان يكون العلم معلوما لمن هو عالم
به فان الانسان يعلم علمه بنفسه ولكن العلم لا يعلم اخر سواه خلافا لسل
يقوله ابو العباس الغلابي اذ لو كان بعلمه يعلم هو غيره لجاز ان يدام ذلك
العلم الثاني مع وجود هذا العلم لاجل الغاية فيصير الانسان عالما
بشيء ولا يعلم انه يعلم وهذا محال فلما جاز هذا في الشاهد في العلم
جوزنا ذلك في الغايب بالاجماع ولما لم يجوز في القدرة في الشاهد فان
القدرة فقط لا تكون مقدورة للقادر بها في الشاهد وان كانت مقدورة
لغيره ومما لا يخفى ان الغايب ان يكون تكون القدرة والمقدور
واحد والفعل في الشاهد نظير القدرة فان الشاهد لم يكن الفاعل فاعلا

الا بفعل قاربه ولم يكن المفعول مفعولا الا لوقوع فعله عليه ولم يكن
فعله قط مفعولا له وان كان مفعولا لغيره فلم يجوز القول باجاء
الفعل والمفعول في الغايب استدلالا بالشاهد في الغايب وحقيقته
هذه ان القدرة لها اثر في المقدور والشيء يؤثر في غيره اذا لم يؤثر
غيره لما اثر فلم تكن القدرة مقدورة لمن هي قدرة له وكذا الفعل يؤثر
في المفعول فلم يكن به من القول بتغايرهما فكان القول باجاءهما
محالا كما في القدرة والمقدور فاما العلم فلا تأثير له في المعلوم
فانه لا يغير العلوم عما هو عليه فلم يكن اتحادهما محالا والله التوفيق
فاورد هذا الاشعري المشنع علينا فقال اليس ان العرض حاك
في المحل وسو حال محلول هو نفسه ولم يلزم القول بان المحلول
غيرا محال فلما جاز المفعول بالفاعل كالحال والمحلول جاز القول باجاء
الفعل والمفعول والجواب عنه ان يقال له انك انت الذي
ذكرت في مسئلة الصفات من كتابك ان علم الباري لا محله وليس هو
محلا لفعله ولا لساير صفات ذاته وان كانت موجودة به اية
لان المحلول في اللغة هو السكون يقال حل فلان وارحل والعلم
غير ساكن في العالم بل يستحيل ان يوصف الصفة بالسكون والحركة
شرد عمت وكذلك الحركة غير حادثة في المتحرك لما ذكرنا غير ان
يستعمل في وصف غيره الفاظ المجاز فاما في ادعاء الباري فهو ارجى
التوقيف او الحقيقة ثم ذكرت الحلال بين اصحاب الصفات ان
محمد الله بن سعيد واما العباس القلايني وغيرهما من متقدمي اصحاب
الصفات كانوا يقولون علم الباري قائم والاشعري اختار عبارة
اخرى وهي ان صفات ذات الباري موجودة بذات الباري وذكر
هذه الكلمة ايضا غيرك من الاشعريين في كتبهم منهم ابو منصور بن
ايوب ذكر في كتابه المتوجم بالمقتنع وسؤال الكتاب الذي سئلنا بل
انتم اكثره بعبارة ونظيره وترتيبها ونسبته والتصنيف الى

قط لا يكون

نفسك ولتسته على الضعفة من اصحابك وروجه باسمك ذكره هـ
 الفصل في ذلك الكتاب باللفظ الذي ذكرته وكذا غيرهما من الاشياء
 واذا كان الامر كذلك هل يكون هذا الالتزام منك باتحاد الحالت
 والحلول الاعقولة رأكدة او تحكما ظاهرا او قاحة بينة ونعتك
 اينما الحيوة في خلقك ثم نقول له لو كنا ابنا عليك القول باتحاد الفاعل
 والفعل فاردت هذا الكان يوجب موع خيال فاما اذا كنا ابنا
 عليك القول باتحاد الفاعل والمنفعل فمما اشتغلت بآراء مثل هذا
 المتغير كان ذلك منك جملا بمواضع الالتزام والالتزام وبالله اجمعة
 والنجاه ثم ان هذا المشنع راي لا اعتراض بفصل الحال والحلول
 من عبدا القاهر البغدادي والقول باستحالة الحلول على الاعتراض
 من ابي منصور بن ابيوب فكان ضد الكلا الصالحين ولم يعمل لغفلته
 ان بينهما تافقا على ان ابن موزك حكى خلافا بين الاشعري والغلافي
 فقال جود الغلافي لا لقول بان العرض طلي الجسم والاشعري لا يجوز
 ذلك واذا كان الاشعري لا يجوز ذلك كيف يقال الحال والحلول
 شيء واحد ثم قال هذا القابل انما يكون الضرب غير المضروب لوجود
 المضروب غير مضروب فلما صار مضروبا بعد ان لم يكن مضروبا افتقر
 الى معنى لاجله كان مضروبا وبما يستحيل وجود المخلوق غير مخلوق ولا يستحيل
 وجود المضروب مع عدم الضرب فكانا غير من ولا يتصور وجود
 المخلوق مع عدم الخلق فكان هذا هو الفرق بين البابين نقل هذا
 بعينه عن كلام عبدا القاهر والجواب عنه قلنا انك لا تزال تأتي
 بكلام بوجب زيادة التعجب من غفلتك البش ان المعتزلة يقولون
 في مسألة الصفات ان العلم انما كان في الاشياء ومعنى وراء العالم
 لوجودنا اياه مرة عالما مرة غير عالم والله تعالى يستحيل عليه وجوده
 غير عالم فلم يوجد دليل كون علمه معنى وراء العالم اعتمد على هذا الكلام
 الكبي وغيره في الفرق بين الشاهد والغائب اكان ذلك صحيحا

فان

قال تغور تركه مذهبهم في الصفات وان قال كان ذلك قاسدا قيل
 وما وجه فساد فان قال لان الدلائل قامت على ان العلم معنى وراء
 يكون في الغائب كما هو في الاشياء قلنا والدلائل ايضا قامت هنا
 على ان المخلوق غير المخلوق ثم نقول له البش ان اصحاب الصفات اجابوا
 عن كلام المعتزلة وقالوا اذا ثبت في موضع وهو ان العلم
 معنى وراء العالم لما قام من دليل وجودنا العالم مرة غير عالم ثبت
 ذلك في المواضع اجمع وان لم ينتقل هذا الدليل اليه لان نقل الدليل مع
 المدلول اينما دار ليس بشروط كما ان الدليل لما قام ان السواد ممتنع
 وراء الاسود والبياض معنى وراء الابيض والحركة معنى وراء
 المتحرك لو جود في الاسود مرة غير اسود وكذا الابيض والمتحرك
 حكم يكون سواد الغراب والعار وبياض البيل والكارور وحركة
 النار والافلاك معنى وراء الذات وان لم يوجد نقل الدليل فانما
 لا يجد هذه الذات متعينة عن الصفات هذه فكذا انما لما ثبتت
 ان الفعل في الجملة غير المنفعل للثبوت دليل لانفكاك ثبت ذلك
 في كل فعل ولم يشترط نقل الدليل والافما الفرق غير ان هناك بين ما قام
 دليل كونه معنى وراء الذات اتحاد النوع عند اختلاف الحمل وفيما نحن
 فيه اتحاد الجنس عند اختلاف الحمل واما لا يوجب لتفرقة بينهما
 على ان هذا الاعتراض لما يرد على ظاهر كلامنا فاما ما بينا من المعنى
 الموجب ان يكون الفعل غير المنفعل كما يوجب ان تكون القدرة غير
 القدرة وروى كون الفعل مؤثرا في المنفعل كالقدرة سوا والمؤثر
 غير المتأثر والشي لا يؤثر في ذاته فلا يرد عليه الاعتراض لان
 ما ذكرت من دليل المفارقة وان لم يوجد فقد وجد دليل غيره وهو
 ما ذكرنا ثم يقال لغير البش اننا قلنا جميعا في الفرق بين الصفة
 الراجعة الى الذات وبين الصفة التي هي معنى وراء الذات انما لا
 يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهو معنى راص الى الذات

كالوجود مع الموجود فاننا لو توهمنا ارتفاع الوجود لايؤتمق بها الذات
 وما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه كان معني واد الذات كالسواد
 مع الذات الذي قام به وكذا الحركة والسكون شرانا لوتوهمنا
 ارتفاع العلم عن ذات الباري جل وعلا يتوهم وجود الذات بدون
 العلم وان كان الله ليل العقل يمنع من جواز الانفكاك بين الذات
 والعقل عند وجود احدهما وعدم الاخر لما ان العدم على الاذني محال
 فلم ان العلم معني واد الذات فثبت المعترلة ان طريق معرفة الفرق
 بين الصفة والواجبة الى الذات والصفة الزائدة على الذات
 هذا الا ما قلتم من وجود الانفكاك واد صحتها ذلك بسواد الغراب
 وياض النبع فلا بد من ان يقر بهذا او اذا التزم هذا قيل ان كان السماء
 لم يوجد غير خلق عندك البتة انا لوتوهمناها غير خلق لتصور وجودها
 كما ثبتت الدهر بية كونها غير خلق فهذا كذلك هذا على ان الخلق معني
 واد السماء فان قالوا لوتوهمنا ارتفاع الخلق عن السماء بقيت
 سماء ولكن بقيت غير مخلوقة وامانت لا يتصور كونها مخلوقة مع
 ارتفاع الخلق قبل ذني الشاهد لوتوهمنا ارتفاع الضرب عن زيد
 او حين كان الضرب مرتفعاً عنه كان ذبه او لم يكن معزوباً وقت
 لا يتصور وجوده معزوباً بدون الضرب فينبغي ان يكون المضروب
 والضرب واحداً فان استمر على هذا ركب التحال وان لم ان الضرب
 مع هذا اعبراً لمضروب بطل ثبوته والله الموفق شر قال هذا الفأيل
 لما كان المضروب غير الضرب استحال وجود مضروب يكون ضرباً فلو كان
 المفعول غير الفعل على قياس الضرب لا استحال وجود مفعول
 مفعول لما كان فعل الانسان مفعول الله تعالى عندنا وعندهم
 بطل قولهم بوجوب كون المفعول غير الفعل فنقول في جواب ذلك
 وبالله التوفيق ان هذا امك تنويه وعدوك عن سن الكلام
 وبيان ذلك اننا الزمان ان يكون الفعل غير المفعول وبتنا ذلك في

كل فعل في الشاهد مع مفعوله وبتنا المعنى في ذلك ان الموتر فينبغي ان
 يكون غير الشاثر واستوي الضرب والمضروب مع التكوين والكون
 والابحار والوجود فيستويان فبعد ذلك ثبوت الفرق بين الضرب
 والفعل ان الضرب لا يكون معزوباً والفعل يكون مفعولاً لا يوجب
 بطلان ما اثبتنا من النسبة على ان كل فعل في الشاهد مفعول الله
 تعالى ضرباً كان او غير ضرب فانه مخلوقه غير ان اسم الفعل والمفعول
 اسم عام فينتقل كل واحد والضرب اسم لفعل خاص وسوا الايلام وهو
 عزق والمضرب لا يقبل الالم بايلام غير ايا وهو يقبل ايجاد غيره
 اياه فكان مؤجداً فكان مفعولاً ولم يكن معزوباً لهذا الشرط ظهر هذا
 قول من سلم منكم ان العبد له فعل في الفرق بين فعل لغا علبين وكلا
 مستكبين فان فعل العبد لما كان مخلوقاً كان خلقاً وفعل الله تعالى يكون
 فعلاً لله تعالى وللعبد يكون فعلاً لغا علبين فيدعي المعترلة ان هذا
 محال فيعتبرونه بكلام واحد انه لا يكون كلاماً مستكبين ويستحيل
 ان يكون ذلك فكذا هذا الجاهل من سلم منكم ان للعبد فعلاً وهو عبد
 الله بن سعيد القطان وابو العباس القلاسي فقال بان الفعل اسم عام
 لكل ما هو مقدور مفعول وقد ثبت ان فعلنا مقدور والله تعالى
 ومخلوقه فكان خلقه وفعله والكلام اسم لفعل خاص وهو المعنى
 الثاني للسكوت والافه ومؤنها في سكوت المحل الذي قام به وافته
 ويستحيل قيامه بمحلين لنبني لسكوت والافه من محلين فلم يكن كلاماً
 لمحلين فاما الفعل فهو ما يقع بالقدرة وهو مقدور والله تعالى
 ومقدور والعبد فكان فعلاً له ما حتى ان الكلام لما كان يقع بقدرة الله
 تعالى خلقاً وقدرة العبد كسباً كان ايضاً فعلاً لغا علبين اما لم يكن كلاماً
 مستكبين لما مر فكذا الضرب عندنا لا يكون معزوباً لانه اسم لنوع
 فعل وهو الايلام والمضروب اسم للمتلالم والضرب لا يقبل الالم فلو
 يكن معزوباً فاما الضرب فانه يقبل التحليل فكان مخلوقاً مفعولاً وكذا

من حيث انه فعل للعبد منقولا به تعالى فاما من حيث انه ضرب لم يكن مضر ونا
 لما مر والله الموفق شرعا انما قد عني احواله تكون الفعل منقولا لمن موفيق
 واحاله تكون المنقول فعلا لمن مؤمنقوله وسكرا تباد الفعل والمنقول فيهما
 اذ من انما مؤمنقوله فان فعل العبد عندنا كان منقولا به تعالى لا للعبد
 وكان مؤمنقولا للعبد لا به تعالى فمن كان مؤمنقولا له لم يكن منقولا له ومن
 كان منقولا له لم يكن فعلا له ونحن لانكره هذا انما انكره اذ اكد فينا اكد
 واشتبه بتوفيق الله تعالى وعونه شرعا فان هذا القائل ان كان الفعل
 والمنقول على قياس الضرب والضرب المنقول انه لا يتصور وجود الضرب
 مع عدم المضروب فوجب ان لا يتصور وجود خلق ولا مخلوق فمقتول
 له في الجواب وبالله التوفيق بشر تفصيل ممن يقول لكن ان لم يكن الخلق
 والمخلوق على قياس الضرب والضرب منقولا لا يتصور مع عدم الخلق
 وان كان لا يجوز ضرب مع عدم المضروب فالجواب اننا في وجوب المقابلة
 بين ما هو فعل الذات وبين ما هو منقول ويستدل بالشاهد وانتم
 تقولون باشتماله بفعل بلا منقول وتشدرون بالشاهد في كل واحد
 بطلان قول صاحبه لا دعائه في الغائب ما هو خلاف الشاهد فلا شك
 ان التسوية بين الشاهد والغائب واجبة وهو وجوب التسوية وان التفرقة
 بينهما واجبة عند وجوب التفرقة فانا جئنا سؤنا بين العالم والشاهد والشاهد
 الغائب في ثبوت العلم وكذا في ابرار الصفات وفوقنا بين المراد لما هو منه
 رقيق كشم نقيه وغير ذلك في الشاهد والغائب لوجوب التفرقة ثم هنا
 نحن سؤنا في الفعل والمنقول بين الشاهد والغائب قلنا بوجوب مقارنتهما
 في الشاهد والغائب جئنا بقيام دليل التسوية ومما مر ان الفعل
 موثر والمنقول مغاير فوجب تقايرهما استدلالا بالقدرة والمقدور وهذا
 المعين في الغائب موجود ولهذا سوي بينا الشاهد والغائب في حق وجوب
 المقابلة بين القدرة والمقدور وانتم تقولون التفرقة هنا بين الشاهد
 والغائب لتقولون ان الفعل وان كان غير المنقول في الشاهد ينبغي

انما فعل المنقول
 واحدة وهو ضارفة اليه
 واحد وقد بينا

الغائب

الغائب ينبغي ان يكون الفعل منقولا وان قيام دليل التسوية وفوقنا
 نحن في هذا بيننا الشاهد والغائب وقلنا بجواز الخلق ولا مخلوق وامتناع
 الضرب ولا مضروب لان دليل بوجوب التفرقة وذلك لان الفعل من
 الممكن من الامكان الى الوجوب فان من الممكن ان يكون زيد في الدار ومن
 الممكن ان لا يكون فاذا كان خارج الدار كان كونه في الدار ممكنا او الممكن
 مؤان لا يكون ثابتا في الحال فاذا فرض وجوده لم يلزم منه محال فاذا ان
 دخل فقد صان هذا الكون الذي كان في حد الامكان اي المتصور والجزء
 الى الوجوب اي لتحقيق الوجود وكذا هذا في كل ما هو فعل بشرط
 حصول انحراف الممكن من الامكان الى الوجوب في الجملة ليكون هو
 صرفا لامتناعه اياه الا ان الفعل في الشاهد من فلوله يحصل
 انصواف الممكن به عن الامكان الى الوجوب لما تصور حصوله فعده
 لان الفعل كما وجد ينفذ في الثاني والعدد لا يتصور منه التأثير
 في المتأثر فكان الضرب الحاصل من زيد الواقع على عمر وفلا لاشية
 يثبت الالم الممكن في عمر ومن الامكان الى الوجوب وكان مرزا لكونه مرزا
 لم يكن مخصوص وموالا لم نلوجده الضرب من زيد وعمر ومقدور
 لا يتصور بقا الضرب الى وقت وجود عمر والحصل به الالم في عمر ولا امتناع
 بقائه لكونه عرضا ينفذ في الحال ثم يوجد عمر ولا ضرب فلا يحصل فيه
 الالم فلا يتصور وجود الضرب ولا مضروب فاما الفعل في الغائب
 فواجب له اذ لم لكونه اذ لم كما يرا صفات ينبغي الى وقت وجوده
 المنقول فيحصل به صرف هذا الممكن من الامكان الى الوجوب فكان
 فعلا من الاصل ونظير هذا في الحكيات القتل فانه لما كان فعلا ينزه عن
 سببه الروح عمة بدن الحيوان فاذا وجد الذي من افعال ثم مر الشهم
 واصاب المرمي اليه وجرحه ثم زادت الالام ثم انزل هفت روحه
 بسبب ذكبه وظهر عند انزهاق روحه ان ذلك الذي من حين وجد
 كان قتلا وان لم يوجد للحال اثره في المحل بوجده القتل ولا مقتول ولهذا

يظهر معلق احكام القتل بذلك الفعل حتى ان الفعل لو كان خطا فكفر كذا
القتل كان وان كان المرمى اليه بعد حيا فكذا او في فعل الشاهد لا يتصور
حصول اثره الحقيقي بعد انقضاءه ومن ثمة بين الشاهد والغائب لقيما
وليل التفرقة وهذا فرقنا عن الاشهرية بين وجود الامر ولا ما هو
بين الشاهد والغائب وجودنا ذلك في الغائب وقلنا باحاطته في
الشاهد فبين هذا الفرق فذلك كوت الاشهرية هذا الفرق هناك
ونصف هنا وحاشا من هذا اكله انما سوتنا في الفعل والمفعول في احباب
القول بتغايرهما بين الشاهد والغائب لقيام دليل التسمية وقرنا
بينما في حق جزوا انك كانهما عن الاخر بين الشاهد والغائب لقيما
وليل التفرقة والاشهرية قبلت لقصة نسوت في ذلك بين الشاهد
والغائب عند قيام دليل التفرقة وقرنا بينهما عند قيام التسمية
وهذا قبلت المفعول وقرنا مع عن حقيقة الدليل والله الموفق في فاذا
سلمت هذه الطريقة وضع الاستدلال بالضرر والضروب والقتل
والمقتول وسائر الافعال المتفرقة الاستدلال بحدا الله تعالى ومثله
والذي يحق مذهبنا ويوجب بطلان مذهبنا لمختصوم ان العالم كان
معدوما وكذا كل جزء من اجزائه في العين وكذا يجوز عليه الوجود
فكان العدم مستحقا والوجود ممكنا فلو كان اختصاصه بالوجود لكن
عن العدم المتحقق من غير تخصيص له بذلك واذ انه بل ما هو عين
ذاته لما في اختصاص ما كان افتراضه مستحقا بالامتزاج الممكن من غير
معنى واذ ذاته بل مؤعين ذاته وكذا في كل مجتمع افتراقا ومفترقا
اجتمع وكل متحرك ساكن او ساكن متحرك وكذا في جميع الامراض نبوءات
في القول بصحة مذهبنا للتسمية ونفاة الامراض من الدهرية وعلم
ولا يهلك انه احتش بالوجود بعد العدم لمعين هو غيره وهو قدرة الهادي
حل وعلل لان القدرة تقتضي كون ما يدخل تحتها مقدورا اما لا يقتضي كونه
موجودا ولو اقتضى كونه موجودا لكان اجادا اذ الاجاد ما يوجب لوجود

كالاجلاني

كالاجلاس ما يوجب الجلوس وليس المقدور بوجوده لا محالة ولهذا يوصف
المقدور بما لا يتصور فذلك ان هذا ابا مل ولا لا الوجود لو حصل بالقدرة
لم يكن بنا حاجة الى القول بالخلق والاحاد وكان الله تعالى قادرا على
العالم لا خالق له ولا مؤجد او يخلو بطلان هذا القول ظهور بطلان
هذا السؤال والله الموفق في ثمرها من معلق الوجود بالقدرة دون
الاجاد والمحش من جهة الكرامة حيث يثبتون انما الخالق بالقدرة دون
صفة الخلق لان ذلك من باب العبارات وقدير وجد مثل ذلك في الشاهد
وان كان ساجدا انما انهم انهم خلقوا المجاز حقيقة وهو لا يعلقوا بحقيقة القدرة
ما لا يصلح حكما لها نصارى اكنى علموا الوجود بالعلم والسمع او البصر
وذلك كما ان فكذا هذا او جعلوا الاجاد والتكوين عبارتين فادعيت
من المعنى فاذا اهانان هما لكان في الحقائق وتلك جملة واحدة في
كمال العبارات وبالله التوفيق واذ اثبت بما بيننا من الدلائل المعاصرة
بين التكوين والكون فيجب علينا ان نصرف العناية الى ما ورد وان
الشبهات فتقول وبالله التوفيق قولهم ان الفعل يتعدي الى المفعول
واذا اثبت انه لا بد ان يتعدي الى مفعول فلو وجد الفعل في الازل
لكان لا يخلو ما ان يتعدي اليه موجودا في الازل او كان معدوما فان
كان موجودا انما القول بتقدم العالم وان كان معدوما ينبغي ان يكون
المعدوم ومفعولا الجواب عنه ان يقول عين هذا الكلام اعتراض
منه ان الفعل غير المفعول لانه ذم ان الفعل يتعدي الى المفعول
والشيء يتعدي الى غيره لا الى نفسه اذ تعدي الشيء الى نفسه كمال
فاذا هذا الكلام حجة عليه ثم نقول الفعل يتعدي الى المفعول
في الجملة فاما ان يتعدي اليه في الاحوال اجمع فقد انشأ بشرط له
الاتي ان الامر مستعد يقال امرته فانيتمش كان امر الله تعالى العالم
بالوجود ومو خطاب كن موجودا في الازل مكان امره الذي هو امر
اجاب موجودا في الازل ولا ما يورد ولا وجوب فكذا هذا وهذا

حل

لانه ما كان امرا بالوجود بل يوجد في القدم بل يوجد كل موجود في وقت
 وجوده وما كان امرا يجب على المعدوم في القدم بل يجب على المكلفين
 وقت وجودهم وبلوغهم مبلغ توجه الخطاب فكل التكوين في الازل
 ما كان لتكوين المكون في الازل بل يكون وقت وجوده وكذا ما كانت
 ارادة تكون مزاياه في الازل بل يكون كل مراد له وقت وجوده ثم نقول
 لهم الله تعالى هل كان قادرا على العالم حال عدمه فلا بد من ان يكون
 معدوما مقدورا لوجود قلنا نعم وجوده هل هو قادر على عدمه فلا بد
 من ان يكون قلنا هو يقدر على ذلك بقدرته كادته ام بقدرته ان لم يكن
 فلا بد من القول بقدرته ان لم يكن قلنا تلك القدرة كانت في الازل قدرة
 على عدم العالم فان قالوا نعم قد جعلوا قدرة على عدم المعدوم وهو
 كمال وان قالوا هو قدرة على عدم الموجود قلنا وهل كان العالم في
 الازل موجودا فان قالوا نعم فقد تفوقا فيما فسبوا خصومهم اليه
 وان قالوا لا قلنا وكيف يكون في الازل قدرة على عدم الموجود ولا
 موجود فلا بد من ان يقولوا كانت القدرة في الازل قدرة على عدم الموجود
 ولا موجود فلا بد من ان يقولوا كانت القدرة في الازل قدرة على عدم
 الموجود وقت وجوده فكذلك هذا السامع المتفكر والله الموفق وما
 قال ان عنده هو لا تقوم ان المخلوق واقع بالخلق فيلزم ان يكون المخلوق
 بمعنى القدرة فيلزم ان يكون له قدرتان ولا قدرته الباري اذا كانت
 شاملة لجميع المذورات استغنى عن الخلق والاعباد ولا يجوز اثبات
 صفة لله تعالى لا قابلية فيها يقال في جوابه انك رجل متقدم في ابدانها
 يقول صديق عليك دون خصمك ولا تدري بينك وبينك بالحقائق اما
 فذلك ان المخلوق لو كان واقعا بالخلق فيكون الخلق قدرة قلنا
 والافق من يكون القدرة الواقع بالخلق يكون والوجود بالاعباد
 والقدرة يكون الفاعل في فعله مختارا غير مضطر والارادة لمخرج
 المنقول عن التواهي والنظام والاعلم لمخرج على الاحكام ثم ان هذا

الكلام

منه

الكلام منسحقه عينك والحيث لك في جميع شعبك فان ذنوع العالم لو كان بالقدرة
 والقدرة ان لم يكن ينبغي على ذلك ان يكون العالم ان لم يكن ما يتعلق وقوله
 به ان لم يكن ينبغي في جميع ما عبت به خصمك وكلامك الثاني ان قدرة الباري
 لو كانت شاملة لجميع المذورات استغنى عن الخلق والاعباد ولا يجوز
 اثبات صفة لا قابلية فيها بل ايضا لانه المعدوم لا يوجد بالقدرة على الاعباد
 بدون الاعباد فان العالم في حال عدمه كان مقدورا بالاعباد ولا وجود لما ان
 الاعباد لم تكن يوجد في الحال بل يوجد عندما علم الله تعالى وجوده وان اراد
 وجوده فلم يقع بها الغيبة عن الاعباد والخلق ثم هذا عليك فان الوقوع
 لما كان بالقدرة وقعت الغيبة عن الخلق والاعباد فلما ذاب الغيبة خالفا
 موجودا او جعل العالم مخلوقا موجودا او اية قابلية في ذلك واية معنى تحت
 لفظ الخلق والاعباد والخلق والموجود وفيه ايضا ما من وجوب
 عدم الموجودات لما كان وجودها متعلقا بالقدرة وعنده قدم ما يتعلق
 به وجود العالم بوجوب عدم العالم ثم نقول له لما كان الوجود متعلقا
 بالقدرة لا غير فاية قابلية في خطاب كن ولا يتي معنى قال صاحبكم
 الاشعري بل جميع اصحابكم ان الله تعالى خلق المخلوقات بخلق كن فاية
 عند ذلك في ذلك فهو عذري في الخلق والاعباد ثم ينبغي على قول كلامكم
 ان يكون خطاب كن قدرة فيكون له تعالى قدرتان وما قال ان الخلق لو
 كان غير المخلوق اما ان يكون قابلا بمحل اوله في محل ابدان الباري ولو
 كان تدبيرا بآيات الباري لاخلوا اما ان يكون محدثا او ان لم يكن والافسار
 كلها باطله عندما على ما تبين الا ما قال انه قابلية بآيات الباري والله اعلم
 وما قال في ابطاله ان الاختراع ان حصل به فهو في معنى القدرة هذا بان
 ظاهره كيف يقال حصل الاختراع بالخلق القائم بآيات الله تعالى والافسار
 هو الخلق على ما بينا ان الخلق والاختراع والاعباد والتكوين نظاير وهي
 من اشياء المتوادية بل كما ينبغي ان يقول ان حصل به الوجود فهو في معنى
 القدرة وقد بينا ان هذا افايد لان الوجود يكون بالاعباد لا بالقدرة

وما قال بعد تراجمه عن افساد هذه الاقسام بزمه ان يبطلان هذه
الاقسام ظهرا ان المخلق ليس بمعنى زائدا على الخلق قلنا وما افسد
الي اقسام وظهر بطلان الاقسام سوي واحد منها انما يتعين ذلك ان لو
كان في حد الامكان فاما اذا كان هو يساري غيره في الامتناع فلم قلت
انه يتعين واي فرق بينك وبين غيرك من الخصوم ان لو قال لما ظهر
بطلان الاقسام كلها يتعين ان يكون معنى وذا المكون وموقايم لا يني
مكان كما قاله جماعة منكم او قال هو حادث قايوم بذات الباري كما قالت
الكلامية وذلك كله باطلا فكذلك قولك بالذات لا يلائم امتناع كون المكون
واحد الى المكون قد مررت على الاستقصاء ثم نقول لم يتقدم دليل بطلان
كون المكون ان لها قابلية بالباري لما مر من الجواب عن شبهاتك
ونبين ان شانه تعالى اذا انتهينا الى اثبات قدم التكوين وبالله التوفيق
هذا كله ابطال كلام هو الذي جعل قولنا نظير قول ابرقلس حكيت شبهة
بلفظه ثور دوت ذلك كله على ما مر لا يظن عند حكايتي ذلك بعين
عبارته اني قصرت في بيان كلامه لتعدد ابطال ذلك والله بحس الحق
ومبطل الباطل واما ما قال غيره من الاشعرية ان الكفر بفعل العبد
ومؤمعه قوله نذل ذلك على جواز كون الفعل مفعولا والجواب عنه
ان هذا غير مسلم بل الكفر بفعله لا مفعوله وهو مفعول الله تعالى وما
ادعي من الاتقان ان ما ليس بمفعول بلعبد ليس بفعله باطل وخصومه
لا يوافونه في ذلك وقد اتينا الدلالة على وجوب كون الفعل غير المفعول
والله الموفق وان اذ اثبت ان التكوين غير المكون فبعد ذلك نعرف
العناية الى اثبات قدم التكوين وقد اتينا في ذلك بجميع طرق الهلال
على ما بينا في اول المسئلة وشبهتهم ما مر اننا متالة محدثة على ما قرنا
والثاني ان القول بقدم التكوين يوجب لنقول بعدم المكونات فنقول
وبالله التوفيق اذ اثبت ان التكوين غير المكون بما ذكرنا من الدلائل
فنقول بعد ذلك انه لا يخلو اما ان كان ادليا كما قلنا واما ان كان

ايضاح

محدثا

محدثا ولا وجه لكونه محدثا لانه بنفسه الى اقسام ثلاثة شريفة كل
قسم الى قسمين وكلها مستغنة فيكون القول به ممنعا اولاد عينا القول
محدثا من اثباته على احد هذه الاقسام الثلاثة شرعا احد القسمين
فيكون ذلك اثبات ما قام دليل امتناعه وموقايم بل وبيان ذلك الاقسام
الاولية انه اما ان حدث في محل سوي ذات الله تعالى او حدث لا في محل
او حدث في ذات الله تعالى وكل قسم يتبع الى قسمين اما ان حدث
بنفسه او باحداث الله تعالى ولا وجه للقول بان حدث باحداث الله
تعالى لانه لا كلام في التكوين الثاني كنه في الاول فيؤدي الى ان احداث
التكوين الثاني يتكون ثالث والثالث بربع اني ما لا يتناهي كما هو
مذهب سمر وموقايم بل اذ القول يتعلق بحدوث العالم بما لا يتناهي من
الاحداث يمنع من حدوثه ووجوده وموجودا بحس محدث بالليل
الضروري فكان ذلك دليلا على بطلان هذه المقالة وهو مثل قول
الدهرية لاحداث الاوتلة حادث وقد بينا فساد ذلك وفي القول
بصحته هذا قول يقدم العالم والقول بقدمه يوجب بطلان التكوين
فاذا هذا قول يوجب صحته بطلانه ولا وجه الى القول محدث
لا باحداث احد لانه لو كان هذا في التكوين لجاز في كل العالم وقد مر ابطال
ذلك في مسئلة اثبات القانع وليس يستقيم قول الكرامية انه حادث
بالقدرة اذ من مذهبهم ان التكوين حادث في ذات الله تعالى بقدرة
لا باحداث وتكون شر حادث جميع العالم يتكون الله تعالى القاييم بذاته
لان هذا فاسد من وجوه احدها انه لو كان بالقدرة لكانت القدرة
تكوينيا اذ التكوين ليس الا ما يتكون به المكون فكان الاجاب ليس الا
ما يوجد به الاحداث فاذا كان هذا في الحقيقة فولا يقدم الاجاب
لان القدرة عندئذ لية ولا حادث الفعل لو جاز محو القدرة
من غير الاجاب والتكوين لجاز ذلك في جميع العالم فيكون العالم حادثا
غير محدث موجودا بالقدرة فيبطل القول بوجود التكوين فيبطل القول

محدثه بالقدرة فكان هذا ايضا قولا يوجب صحة بطلانه وما كان
هكذا سبيله من الاقارب بل فهو باطل ولان عدم حدوث التكوين بالقدرة
وحدوث جميع العالم بالتكوين فليس من التكوين حادثا لا محدثا لانه ما حدث
بالاحداث ليكون محدثا ويسمى العالم محدثا لان حدوثه كان باحداثه
ويقولون المحدث ما وقع عليه الاحداث فاما حادث لم يقع عليه الاحداث
فهو ليس محدث وكذا يسمى كلام الله تعالى حادثا لا محدثا مخلوقا
تكان التكوين مؤمدا ورأى الله تعالى لا غير مؤثوقا حدث في ذاته والعالم
ليس بمؤمدا والله تعالى فلم يكن لله تعالى قدرة الا على ما في ذاته فاما على
ما وراء ذلك فلا قدرة له عليه وهذا انما هو من وجوه ما فيه من ازالة
قدرة الله تعالى عن العالم واقتضار قدرته على ما في ذاته والقول
به مما يوجب مسانعة العقلاء اجمع الى اكنابهم ولان القول به انكار
لعله تعالى وهو على كل شيء قدير وعدم لا يقدر على شيء الا على ما حدث
في ذاته ولا من اجزاء العالم ما هو مؤمدا ورأى الله تعالى وهو افعال
الحيوانات اجمع فلو لم يكن مقدرة له مع جواز كونها مقدرة لغيره
للزمنة الجزاء والقدرة عما هو في نفسه مؤمدا ولان يكون الاعتراف
بحجوز قد بينا ذلك فيما تقدم وصار كلاما دلت ودرج بها له فعلا اختياريا
قادرا على ما قصرت عنه قدرة الله تعالى وبطلان هذا الاخفى فاذ ار
بطل هذا ان القسمان تكل شئ من الاقسام الثلاثة يتغير في احد هذين
القسمين بطل الاقسام كلها فنقول كل شئ من ذلك فاسد في نفسه
ايضا اما حدوثه لانه محل فاسد من وجهين احدهما ان التكوين الحادث
عوض وجود العرض قايا بنفسه محال كما في سائر الاعراض كالسواد
والحركة والسكون وغير ذلك من الاعراض وليس يستقيم قول صاحب
هذه المقالة وموابن الروندي ان التكوين ليس بعرض لان العرض
ما يعرض الجوهر فيوجد فيه وهذا لا يعرض الجوهر بل يوجد لاني محال
والعرض هو الذي يستحيل قيامه بنفسه لانه ليس بعرض لانا نقول جوازيا

السواد

السواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك لا في محل ولا في سبيلها
اعراضا لانا لم نعرض الجوهر فان جواز ذلك خرج عن المعقول والحق
بأهل العناد وان لم يجوز بطل سعيه شعر نقول ان استحالة قيام هذه
الاعراض بانفسها ما كانت لانا اعراض تعرض للجوهر بل اعراضها الجوهر
او وجودها فيه لا غير كان لاستحالة قيامها بانفسها كانت مستقرة ابي
محل في انفسها لما انها صفات تتجلى بها محالها وعنان بقيامها بها عما
لا قيام لها به فلا يتصور وجودها في على هذا السبيل والله الموفق
والوجه الثاني ان التكوين لو كان قابلا لاني محل لم يكن لله تعالى به
اختصاص فلم يكن هو به مكونا كما لا يكون الذات في الشاهد انموذ هواد
لم يتغير به فلو كان الله تعالى خالق العالم فلو كان العالم لا عليه فالقول بهذا
تعطيله ونفيه ولو جاز ان يوصف الله تعالى به وان لم يتغير التكوين به لجاز
ان يوصف به غير الله تعالى وان لم يكن للتكوين اختصاص به فيكون لو حدث
اليوم جسمه لكان كل واحد من الناس مكونا له خالقا مؤجدا محدثا ولا يكون
الله تعالى يكونه خالقا له اذ في من كل من الناس وفساد هذا الاخفى
ولو وجد سواد لاني محل لكان كل الاجسام اسود به والقول بعد اكله
خروج عن قضاياء العقول فبطل هذا القدر واما حدوثه في محل اخر
سوي ذات القدم محل وعلامتها فاسد ايضا لانه احداهما مؤمدا
ان التكوين حدث بتكوين ام لا بتكوين الى اخر ما بينا والثاني ان التكوين
لو كان قابلا لمحل لكان التكوين للعالم من قام به التكوين لا الله تعالى كما
في جميع الصفات التي من ذكرها ان الموصوف ومكانها لا غيرها وقد
قدرة ذلك غير مرة والثالث ان ذلك المحل الذي قام به التكوين
اما ان يكون قدما واما ان يكون محدثا فان كان قدما اما ان كان مؤمدا
بصفات الكمال واما ان لم يكن مؤمدا فان لم يكن مؤمدا فانها فلا يكون
قدما اذ انقوي عن صفات الكمال يوجب الانتفاء باضدادها وهي كلها
نقايف وذلك من امارات الحدوث ولو كان مؤمدا بصفات الكمال

والكون قائم به فهو الخالق للخالق المكون له لا ذلك الغير وكان هذا
 ما ذهبنا اليه وابتدع انتم من اثبات صانع قديم للخالق كان التكون صفة
 له قائمة به وبطل جميع سعيكم فيعد ذلك القول باثبات قديم اخر لا يكون
 له بالبل اذ القول بالتدبيرين القايين بالذات محال على ما مر وكذا جعل
 من له صفات الكمال وموصوف بالكون غير صانع للعالم وجعل من
 لا يكون له صفاته قلبه لمقول فيكون باطلا والله التوفيق وان
 كان ذلك المحل حادثا اما ان حدث بتكون واما ان حدث لا بتكون فان
 حدث لا بتكون فاما ان حدث لا بمعنى من قبل الباري واما ان حدث بالقدرة
 ولا وجه الى القول بحدوثه لا بمعنى من قبل الباري لانه لو كان ذلك
 فيه لجازي جميع العالم وفيه تعطيل الصانع ولا وجه للقول بحدوثه بالقدرة
 لا بتكون لما مر انه لو كان ذلك لجازي جميع العالم فبطل التكون فضلا
 ويكون العالم مقدور الله تعالى لا مخلوقه فيكون الله تعالى قادرا على العالم
 لا خالقا له والقول به كقولنا ان القدرة لا تقتضي الوجود وهدور الفعل
 فيكون فيه ايضا تعطيل الصانع ولان وجوده لو كان بالقدرة لكانت
 القدرة ابدا واذي اذلية مكان الابدان ليا و لو حدث بتكون اما
 ان حدث بتكون سابقا عليه كما هو المحكي عن بشرى المعنى واما ان حدث
 بتكون متقارن له كما هو المحكي عن ابي عبد الله فان حدث بتكون سابقا عليه
 فاذا اتي اتيام للتكون به قبل وجوده اذ قيام تكون موجود بتكون لم يوجد
 بعد محال وقد ابطالنا قيام التكون بنفسه ولانه لما جاز وجود التكون
 ولا يكون بعد زمانا واحدا جاز ان منه كثيرة اذ لا فرق بين التقدم زمان
 والتقدم بزمان في ان وجوده ولا يكون حابزا واذ كان كذلك بطل
 ادعائهم ان وجود التكون يقتضي وجود المكون لا محالة ولا يجوز سبقه
 عليه ونبيح ذلك بانتم من هذا في مسئلة الاستطاعة ان شاء الله تعالى
 ولو كان التكون متقارنا له فلم يكن على اصليهم اضافة وجود المكون الى
 التكون اذ ليس من اضافة وجود التكون الى المكون كما يشقون علينا

في مسئلة الاستطاعة مع الفعل فاما ان يترك ابو المذيل ذلك التشنيع
 وينقاد للحق واما ان يترك هذا القول والا فهو مناص وبقولكم
 ايضا لما كان التكون قابلا بالكون اذ هو المكون لنفسه لما مر ان الموصوف
 بالصفة من قام به لا من لم يتصرف فيكون العالم على هذا خالقا لنفسه
 وفيه امر ان احد ما تعطيل الصانع وهو كفر والثاني اتحاد الشيء نفسه وهو
 محال على ما مر في اثبات الصانع والله الموفق وانما حدوث التكون
 في ذات الباري كما يذهب اليه الكرامية محال ولا بد من بيان مدحهم
 في هذا البطل عند الوقوف على محض جهالتهم بطلان مقالهم قبل الاشتغال
 بابطال مدحهم وادخال شبهتهم فتقول والله التوفيق ان مدحهم
 ان كل ما برئ الله تعالى احدثه في العالم محدث في ذات احدثه وتكون
 محدث ايضا اذ احدثه حدوثه فيريد بارادة خالقه وتكلم بلام حادث
 في ذات من جعل الحروف فيحدث بقوله كن كاف ونون ورسوق برزق
 حادث ويزعمون ان الحوادث التي تحدث في ذاته اضافة الحوادث
 من الاجسام والاعراض اذ لا حدوث لشي من اجزاء العالم الا بقوله له
 كن وادواته لحدوثه وما حادثان في ذاته ولا يبعد رشي من اجزاء
 العالم الا بقوله ان كن محدثا وادواته لحدوثه وما حادثان
 في ذاته فكانت الحوادث في ذاته اضافة محداثات العالم وكذا قالوا
 محدث ما حدث في ذاته عند ما سبته لما يمت من الاجسام وكذا عند
 رؤيته شيئا او سماعه صوتا محدث فيه لسمع وتبين بعدد البصرات
 والموتيات ويسمونه سمعا في الاول لا يسمع قائم بذاته بل بسمعيته
 يحنون به قد رت على السمع وكذا يسمونه بصيرا بصيرة لا يسم
 شربته وشربه وسمعه محدثان وكذا كان في الاول مستكلا قابلا لا يتول
 وكلامه بل بقايلته ومكلمته وما قدرته على القول والكلام فاقبل
 الكلام فهو محدث عند شكله وكذا كان في الاول خالقا لخالقه وقته وذا
 برزاقته وسما القدرة على الرزق والخلق فاما الخلق والرزق

فالتكون

فلما حدثنا في ذاته هذا هو مذهب جمهورهم وهو لا يقولون انه عالم
 بعلمه وقادر بقدرته وحيي بحياته ولا يقولون هو عالم بعالميته وقادر
 بقادرته وحيي بحقيقته لما ان العالمية والقادرية والحيية قدرة على
 العلم والقدرة والحياة وهذه الصفات لا تدخل تحت القدرة فلا يتصور
 عالمية ولا قادرية ولا حيية ومنهم من قال ان الحاقية بمعنى محفوظ
 به يكون الحاقية لا وحيي غير القدرة يقولون انه عالم بعالمه وقادر
 بقادرته وحيي بحقيقته وهذه الغاية غير العلم والقدرة والحياة فيجعلونه
 عالما قادرا حيا بما ليس بعلم ولا قدرة ولا حياة ولا يجعلونه عالما قادرا
 حيا بالعلم والقدرة والحياة وهذه الغاية الغريبة والضلالة ثم يتهم
 اخلاق في جواز عدم ما حدث في ذاته من المعاني منهم من جوز ذلك وهذا
 هو القول بالاعتقاد منهم من لم يجوز ذلك ومما نقول باسحالة العلم على
 الحوادث وكلا القولين باطلان المنكبين كلام كثير عليهم في ابطال
 كونه عالما بالحقيقة ومريدا بالمراد به وعبر ذلك اعرضنا عن ذلك
 مخافة التطويل واشتغلنا بابطال كون التكوين كادتا في ذاته وكون
 محلا للحوادث فنقول وبالله التوفيق انا قد بينا قبل هذا اما ان
 كان متعربا عن الحوادث فيتحمل اعتداد الحوادث عليه لانه ان كان متعربا
 عن الحوادث فيتحمل بطلان التقوي والذات باقي ويستحيل حدوث
 الحوادث مع وجود التقوي لما في الانصاف بالتقوي عن الحوادث
 والقيام بالحوادث به من المصادرة ولو كان متعربا لمعني ان لم يعدم ذلك
 المعنى فقيه اجتماع الوصفين ايضا وان افترض علم انه لم يكن قدما لاستحالة
 المعدم عليه واذا لم يكن قدما والذات لا تخلو عنه وعن هذه الحوادث
 فلم يخل عن جنس الحوادث وهذا هو ما مرهنا بالحدث وهذا عرفنا حدوث
 العالم وبطلان قول اصحاب الهيولي ولو كان هذا في الصانع مع تدبه
 لجاز في الهيولي وفي جميع اجسام العالم والقول بقدم العالم باطل فاما كان
 بوجهه او بساويه في دليل البطلان كان باطلا بحقيقة ان المعنى الحادث

في ذاته اما ان يكون جازا القدم او يكون ممتنع العلم فان كان جازا العلم
 اذ في ذلك ان القول بتفريق الحوادث عليه وهو من امارات الحديث
 وان كان ممتنع العلم فهو ان لا يثبت اذ كان ممتنع العلم كان واجب
 الوجود وما كان واجب الوجود فهو ان يثبت على ما مر قبل هذا وفيه صحة
 قولنا ومما مضى قوله حيث جعل واجب الوجود كادتا ولان استحالة
 بقوله الحادث في الازل اما ان كان لذاته وذات موجودا اما ان
 كان لمعني والعدم على ذلك المعنى ممتنع فاستحال الآن ايضا بقوله الحوادث
 والله الموفق في وظهر بهذا ابطال حدوث التكوين في ذاته تعالى واما
 من هذا ان لا نسلم اليه بنفسه اليها التكوين لو كان كادتا وكلها
 مستحقة فامتنع القول بحدوثه لما مر ان في اثبات حدوثه اثبات
 امر ممتنع واثبات الممتنع محال واذا ابطال هذا الوجه بغير القول
 بقدمه فان قيل انما يبين معنى الوجود عند ثبوت امتناع ما وراه ان لو
 ثبت ان هذا الوجه ممكن فاما عند ثبوت امتناعه فلا يتبين مساواة ما
 الوجه المستحقة اياه فلم قلتم ان القول بقدم التكوين ممكن وليس
 ممتنع بل هو ممتنع لما مر ان قول مستحقت لا قابلية في السلف واللات
 الخلق لو كان صفة اذ لية لصح ان يقال خلق في الازل كما يصح ان يقال
 علم وقدر لانه لو كان في الازل موجودا لكان العالم مكونا مخلوقا لان سبيل
 الخلق ان يتعلق بالمخلوق وسبيل التكوين ان يتعلق بالمكون كما ان العلم
 لما كان يتعلق بالمعلوم وكذا القدرة بالمقدور ومما كانا اذ بين مع المعلوم
 والمقدور في الازل ولو كان العالم مكونا مخلوقا في الازل لثبت
 القول بقدم العالم لان المكون المخلوق لن يكون الا الموجود فاما المعلوم
 فلا يكون مكونا ولا مخلوقا بخلاف المقدور والمعلوم فان المعلوم هو
 بذلك مغيب هذا كان القول بقدم التكوين ممتنع فاستحال العالم ان يثبت
 ثبت حدوثه بالدلائل العروضية ولان القول بوجود التكوين ولا
 يكون اثبات العجز وهو محال على الله تعالى فينبغي ان هذا الكلام

بان يقال بعد الامر كما ذكرتم ان تغير وجه من الوجوه لا يمكن عند امتناع
 غيره من الوجوه الا بعد اثبات امكانه وانصفتم حيث طابتمونا باثبات
 الامكان ونحن لا نرى من هذا بل نرى عليه ونقول ان القول بقدمه واجب
 وذلك لان الله تعالى تمدح بقوله هو الله الخالق البارئ المصور كما تمدح
 بقوله هو الله لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
 الجبار المتكبر شؤد وان ما به التمدح يوجب نقصا اذ لا يمكن ان الذات
 عند استحقاق المدح يكون اكمل منه عند ابعاد استحقاقه والنقص من
 امارات الحدوث ولهذا لا يجوز عليه شيء من صفات النقص اذ النقص من
 حيث الذات كما هو دليل الحدوث فكذلك الصفات من حيث الصفات اذ
 ذات ما لا يقتضي نقصه من حيث الذات لا يقتضي نقصه من حيث
 الصفات وكما ان نقصيته من حيث الذات تثبت باثبات غيره فيه
 ليدل على كونه تحت القدرة الغير وسدل بنفسه على كل من هو
 قادر عليه فكذلك ان النقص الثابت من حيث الصفات فمن لم يجعله خالفا
 باريها مصورا في الازل فقد علم ان الله تعالى في الازل كان نقصا
 لان النقص من امارات الحدوث فاذا اثبت في القدم دليل حدث الله
 تعالى في كل دناءة ذلك وتعالى في مكان الله تعالى في عدم هذا القابل في
 الازل محدثا وكون الازل في محدثا محال وكون ذات واحد محدثا قد علمنا
 مستنقلا لانه لو صار خالقا مخلوقا حدث لصار وجود المخلوقات محدثا
 فخلقه التمدح بغيره لا بنفسه فكان محتاجا الى وجود ذلك الغير ليدفع
 به نقصه اذ الحاجة ليست الا نقص يرتفع بالطلب وتحريره ولائته
 لو كان كذا لكان لصار بفعله تعالى الى نفسه نقفا مكسبا ما يستفيد منه مدكار
 ورفعة وكان درجة وجلال قد يدور هذا كله من امارات الحاجة ولا يلزم
 النقص وسات الحدوث وكل محدث مخلوق لا خالق فاذا كان الخالق عندكم
 مخلوقا لانه تعالى لو لم يكن خالقا شر صارا خالقا قد مر ان استحقاق
 الوصف اما ان يكون بصفة قائمة بالذات او بصفة راجعة الى

الذات

الذات وصفة الخلق ليست براجية الى ذاته بل هي وراثة بالاجماع
 فلو لم تكن قائمة بالذات لم يكن مستحقا اسم الخالق بما يلي ما بيننا شئ
 اذا صار خالقا لصار لغيره به فيصير متغيرا عند صيرورته خالقا
 اذ الذات محدثة صفة فيه لم يكن تابعة بتغير عما كان عليه والمنقور
 من امارات الحدوث فاذا يصير مخلوقا عند صيرورته خالقا وصار
 من بعد الخالق قابلا للمخلوق وهذا كله محال والذي يحق ان
 من يجوز عليه الفعل لا ينبغي عنه الفعل الا عن عجز فاما بدون العجز
 فلا بد من ان يكون قابلا لفلا ما اذا شاهد دليل الغائب فلو كان الفعل
 عن البارئ جل وعلا مستغنيا في الازل للزم عجزه في الازل ومو محال
 فذلت هذه الدلائل ان كون التكون قابلا بذات البارئ في الازل
 كان واجبا لوجود شئ في الدلائل الاستقرائية اذا امتنعت لاقسام
 كلها وتبين قسم الامكان تيقن للتبوت ولو استوتب الاقسام في
 الامكان وتبين قسم اللوجوب كان هو المتعين للتبوت لرجحانه على
 غيره من الاقسام فاذا امتنعت الاقسام كلها فيما نحن فيه تيقن
 القسرا الباقي للوجوب كان هو الثابت ضرورة ثم نقول لهد لولم يكن
 ما ذكرنا من وجوب وجود التكون قابلا بذات البارئ في الازل كان
 ثبوت الامكان كافيا لبعيته بالثبوت ودليل الامكان دفع ما ذكرتم
 من الشبهة وهي كلها مندوعة فاسنة ولا بد من ان يشتغل بيان بطلان
 في انفسها نقول وبالله التوفيق اما ما ذكرتموه ان هذا قول خادع
 لا اصل له في السلف ولا قابل به من الامة فنقول باطل صدق من الجدل
 بهذا اهل السلف وذلك ان ابا جعفر الطوسي رحمه الله ومومنين
 لا يخفى ورجته وعلو رتبته في معرفته اقاويل سلفت الامة على العموم
 ومعرفته اقاويل اصحاب ابي حنيفة على الخصوص في كتابه المسمى
 بالعتايد الذي افتيحه فقال مع عندي مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة
 النعمان بن مابت وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم وابي عبد الله محمد بن

قال

الحسين الشيباني رحمه الله شرع في بيان اقاويلهم الى ان قال
وما زال بصفاته قدما قبل خلقه ولم يزد و يكون شيئا لم يكن قبلهم من
صفة شرعا له معين الربوبية ولا مذبذب ومعي الخلقية ولا مخلوق
وان اد بوله قبل خلقه اين قبل مخلوقاته الا يري انه قال ولم يزد و
يكون شيئا ولم يقل يكونه ولا في لوان اذ به صفة الخلق لم يقل ولم
يؤد وفي هذا ايضا اشارة الى الدليل في المسئلة وهو ما بيننا انه
لا يجوز ان ينفرد بالخلق صفة مدح وان قولنا كان ابو حنيفة وكبار
اصحابه قائلين به مع تحريم في انواع العلوم وتقدم زمانهم لحيث ان
لا ينسب الي الحدوث بعد الاربع مائة من سنن الهجرة وحملته من
سنة الي ذلك ظاهرة شرعا ان ائمة اصحاب ابن حنيفة رحمه الله السالكين
طريقه في الاصول والفروع السالكين عن الاعتزال في جميع ديار
ما وراء النهر وخراسان وسرو بلخ وغيرهما كلام في قدم الزمان
كانوا على هذا المذهب وابعثنا بغير قند الجامعون بين علم الاصول
والفروع الذين عن حرم الدين لما ضلوا عنه الذين طهر الله
تعالى سبب غزارة علومهم وتحريم في علم الكلام وصلاحهم في الدين
وتقدمهم على اهل البدع والضلال هذه الدار عن اوصار اهل
البدع والبدع غامرة كانوا على هذا الراي من لدن ايام الشيخ ابي
نكرواح بن اسحاق بن صبيح الجورجاني رحمه الله صاحب ابي سليمان
الجورجاني تلميذ محمد بن الحسن رحمه الله وكان في انواع العلوم على الخصوص
والعموم من الذروة العالية والروبة السامية ومن راى تصانيفه
ككتاب الفرق والتميز وكتاب التوبة وغيرهما يعرف جلالة
تدريه زماننا هذا او من كان صاحب تلميذ محمد بن الحسين كيف يكون
ناشيا بعد الاربع مائة شر تلميذ الشيخ ابو نصر محمد بن العباس بن الحسين
ابن جيلة بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن
عبادة الانصاري سيد المزيج كان على هذا الراي وهو الذي استشهد

اما هذا المذهب الواسع من الدين
واسحابه عارية اذ يالهم عن
الاعتزال وبرية من هذا
اهل البدع والضلال
م

في ديار الترك في ايام نصر بن احمد الكبير اذ كان يد اومر على جهاد اعداء
الله تعالى الكفرة وكان من اتبع اهل زمانه واربطهم كاشا واخدم
شكيمة وكان في العلم بحر الايدى ذكره انا ما في الفروع والاصول
لا يذابه غيره من نظري كتابه المصنف في مسئلة الصفات وما ابي
به منه من الدلائل على صحة قول اهل الحق وبطلان قول المعتزلة والكا
لعمد تحوه في ذلك وحكي عن الشيخ ابي القاسم الحكيم السمرقندي
رحمة الله انه قال ما ابي الفقيه ابا نصر العياشي حد من اهل البدع
والاهواء اذ ولي العدل والمراي الدين باية من القرآن ان جمع بينا
عليه المذهب الانلقا مبتد لها بما يلحقه ويقطعه وحكي ان رئاسة
العلماء والدرس كانوا اليه وموابن اثني عشر من سنة وحكي انه لما استشهد
خلف اربعين رجلا من اصحابه كانوا من اقران الشيخ ابي منصور
الماتريدي رحمه الله والشيخ الحكيم ثور ابيه الامامان ابو احمد وابو
نكرواح مما ممن لا يبلغ الوصف وان اطبقت فيه غاية فضله وكنه قدرها
وقد قال الشيخ ابو حنبل الجعفي بخاري كاذبا الشيخ ابي حنبل الكبير
ومو كان صدر فقها ما وراء النهر وخراسان الدليل على صحة مذهب
ابن حنيفة رحمه الله الا ابا احمد العياضي يعتقد مذهب هبه وهو ما كان
ليعتقد مذهب ابا هلال وروي عن الشيخ ابي القاسم الحكيم رحمه الله انه
قال ما خرجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ مائة سنة مثل الفقيه
ابن احمد العياضي رحمه الله علماء وفهنا ولسانا ويدا وبيانا ونراه
وعنه وتغير فيل له يرحمك الله ومن كان بضاهيه قبل هذه المايه
السنة تجعل يذ كر طبقات العلماء والعقلاء والبلغاء والفصحاء الى
يومه فلم يجد في كاتهم من يقدر به فيما نله او يقاس به فيعاد له وكذا
اخوه ابو بكر كان يذابه في انواع العلوم واشباب الثوف والنفل
وسوا الذي اوصي اهل بموقد عند انفضاء اجله ان يتمسكوا بمذهب
السنة والجماعة ويحذروا الاهواء والبدع خصوصا الاعتزال

الى القاسم

ان نكرة

وجمع المسائل العشر التي هي اصول المسائل الحلاينة بينا وبين المعتزلة
وفي العروة بالمسائل العشر العياضيه وقيل هذه الطبقة كان الفاجي
ابو عبد الله محمد بن اسلم بن مسلم بن عبد الله بن الحفيرة بن عمرو بن عوف
ابن طاهر الحارثي على هذا الرأي وكان على نفسا كوثني في ايام نصر بن
احمد الكبير وهو الامير نصر بن احمد بن عبد بن سمان ثوران توفي في يوم
الاثنين لثمان عشرة مئتي من شهر ربيع الاخر من شهر سنة ثمان وستين
وما بين وصير الامير نصر بن احمد ابنه اسما على المطالم مكان ابنه يوم
الاربعاء بعد وفاة ابنه بعشرة ايام ومن هذه الطبقة بغير قند بوبكر
محمد بن النعمان السمرقندي صاحب كتاب معالم الدين وكتاب الاعضاء
وغيرهما من الكتاب في الكلام وله كتاب في الرد على الكرامية من رآه
عرف بحجة في الكلام وجلالة قدره في العلم باصول الدين وظلالته اول
من رد من اهل الكرامية اذ كانت نبغت في زمانه وتجدد هو لا الفقيه
ابو سلمه محمد بن محمد صاحب كتاب جمل اصول الدين وكان يخرج على الفقيه
ابن احمد العياضى واخذ منه الفقه والكلام والشيخ ابو الحسن الرستغيني
صاحب كتاب ارشاد المتقدمين وغيره من الكتب في الكلام وكتاب
الردايد والفوائد في اصناف العلوم ولولم يكن فيهم الا الامام ابو
ميتورا لما تربي الذي غاص في بحور العلوم فاستخرج دورها واتي
جميع الدين ودون بنصاحته وعزارة علومه وجودة ترجمته عزها حتى امرو
الشيخ ابو القاسم الحكيم ان يكتب على قبره حين توفي رحمه الله هذا قبر من
كان العلوم بانفاسه واستغنى الوسع في نشره واقتباسه محمد بن
الدين ثار واجتبي من عمه ثماره ترجمه الله وهو الذي يخرج عليه الفقه
ابو احمد العياضى في انواع العلوم والشيخ ابو الحسن الرستغيني رحمه الله
عليهما ويعرفان العلماء المتبحرين في العلوم المليمة لكانا كانيا وعن
تقليد ذي هو عليه لذي العقول والدين زاجرا ومن راي نصا ينفه كجنا
التوحيد وكتاب هبة المقالات وكتاب رد واد ايل الادلة للكعبى

اي ظهر

تلي عليه

وكتاب

وكتاب رد مقتضيات الجدل للكعبى وكتاب بيان وهم المعتزلة وردد
كتاب الكعبى في وعيد العساق وردد الاصول الخمسة لابي عمرو والبا
وردد كتاب الامامة لبغض الرواض وكتابيه في الرد على القرامطة
يرد في احد سما اصول مداهم وفي الاخر منوها وكتابيه في اصول
الفقه احد سما المسي بما خذ الشرايع والاخر المسي بالجدل الى غير
ذلك من الكتب ودققت على بعض ما فيها من الدقائق وعزاييل لمعاين
واقادة التلايل عن مكانها واستنباطها عن مظاهرها ومقاديرها
واطلع على ما راعى من شرائط الالتزام والالتزام واطل من اذاب
المجادلة الموضوعة لفتح عقائد المعتبرين بانها مهم وتون بكل مسئلة
من البرهان الموضوع لا فائدة تبلغ القدر وورد اليقين ليوف امية
المختص بكونايات ومواهب من الله تعالى المؤيد بمواد التوفيق
ولطائف الارشاد والتدبير من الفقيه الحيد وانما اجمع عنده
وحده من انواع العلوم المسلية والحكمة لن يجمع في القاديات
المجارية في كثير من المبرزين المحصلين ولهذا كان اشتاده الشيخ ابو
نصر العياضى في رحمة الله لا شك في مجالسة عالم عظيم الشيخ ابو منصور
وكان كلاما راه من بعيد نظرا اليه نظرا مستجيبا فان وركت خلق ما يشا
ومختار وكتابيه المصنف في تاويلات القرآن كتاب لا يواريه دينه
كتاب بل لا يذابه شئ من تصانيف من سبقه في ذلك السن وما احسن
ما قال بعض بلغا الكتاب في وصفه رحمه الله في كتاب يقال كان
من كبروا الامية واوتاد الملة وكتابيه في تفسير القرآن فترى المشكل
احكامه وقشع عن المشبه غمامه وانما يبلغ الوصف والحق الوصف
احكامه وحلا له وحرامه لقاء الله بحجته وسلامته ومن كان على هذا الذي
الشيخ الحكيم ابو القاسم رحمه الله وهو من ارتضاء الامة باشرها واطبقت
الابسة على الشا عليه وانتفت لا ينل على التعظيم والاحلال لم
وقد كان جمع الى ما كان يجر فيه من الكلام والفقه ومعرفة تاويل القول

علوم المعرفة والمعاملة وبلغ في ذلك مبلغا ما يذكره الركبان قريبا
 دبعة او نحو ذلك او اثاره في الدين مشهورة ومشاهدة معروفة
 مذكورة ومنا عليه عند اولي العقول والدين مشكورة ولو استقصيت
 في ذكر من كان على هذا المذهب من ائمة نحاتا وجميع ديار ما وراة التبر
 التي اقصي ثغور الترك وائمة مرو وبلغ وابنت عن جلاله انما رهم
 وتحريم في اصناف العلوم لطان الكتاب وقصرت عن تلوع المزايا
 والفرس ذكرت من قرنا هو لا كانوا ما توابل ثلاثية وكثير منهم ماتوا
 فيما بين ثلاثية التي ثلاثية وثلاثين وثلاثية واربعين ووفاه
 الاشعري كان في سنة اربع وعشرين وثلاث مائة وقرني الشيخ ابو منصور
 رحمه الله بعد وفاه الاشعري بقليل والشيخ ابو القاسم الحكيم في ائمة
 مات سنة خمسين وثلاثين متوكلا كانوا من طبقة الاشعري ومن تقدم من
 استاديهم واستادي استاديهم ما توابل بزمان طويل فكيف يرد هذا
 القول محدث العهد وقبل ما تقدم به الاشعري من الاقوال وقيل لهذا
 الغيب لولا التفتت هذا مع ان اكثر رجال القومية الذين كانت محور
 علومهم زاجرة وكراما تم فيما بين الخلق ظاهريه كانوا على هذا المذهب
 ذكر هذا المذهب عنهم الشيخ العالم ابو بكر بن محمد بن اسحاق البخاري
 الكلام باذي فيما حكى من مذهبهم وعقيدتهم في كتابه المستفي بالتحريج
 لبيان مذهب المتصوف وهو الموثوق به فيما يروي العدل فيما حكى
 ومن عرف سداد طريقته وصفاء عقيدته وعفته وتزاهته وملازمة
 في الدين وامانة لعرف انه لا يروي عن احد شيئا الا بعد تثبت
 وتيقن وان دفاع الشك والريبة ومذهب كانت كانه هذه الحقيق
 ان لا ينسب الي حدوث عند ولا يعني الي من لا حظ له من العلم ولا
 يكون بمقالة ابرقلس القائلين بقديم العالم مع ان هذا البني من باب
 معمر الزهيري وعروة عن عائشة رضي الله عنهما انما القول عليه
 ما تقدم من الاصول وارجح من القول وقوي من البواهي والجمع وثابت

من الدلائل والبراهين وقد فرغنا عن بيان ذلك كله على وجه لا يبقى لمخوض
 بعد الوقوف عليها الا الانفعال والحق والاعتراف بسمة العباد والمكان
 والله ما صرنا ان تضاه دينا للعباد وان ذم انك اقل الزيف والعباد
 شر العجب كل العجب فوما يدعون الغواصة في علم الكلام والتمحيص
 معونة الدلائل في دعوى ان القول بقديم التكوين يودي الي القول
 بقديم التكوينات مع علمهم ان ما تعلق وجوده بسبب من الاستجاب
 لماتوا المحدث لا القدم لان القديم هو المستغني في وجوده عن غيره فما
 لم يستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدثا ضرورة وان التكوين
 وجوده بالتكوين فكيف يكون قديما بحقق هذا انا جئنا ندي على القائلين
 بقديم العالم المعلقين لذلك بقديم ما تعلق وجود العالم به من ذات
 الباري او صفة من صفاته المتأخضة حيث ادعوا قدمه مع وجود
 تعلقه بغيره وهذا الذي قرن هذا القول بمقالة ابرقلس قال
 في الرد عليه انكونا قوله لانه قول متناقض في نفسه لانه بقوله العالم
 قد ينزف ان يكون له صانع ائبنا قدمه ويقولنا انه محدث ذاته غير
 مستغن في وجوده عن غيره بل تعلق وجوده بغيره اذ عينا حدوثة
 فابن التناقض واي شيء يوجب القول بالقدم لولا الجمللة والحاجة
 ثم يقول الكرامية ان التكوين الحادث في ذات الله تعالى الذي تعلق
 حدوثة بالقدرة اقدية عندكم القدرة ام حادثة فان قالوا حادثة فقد
 تركوا مذهبهم وصنوا الله تعالى في الازل بالجزوه من امارات
 المحدث بخلافه في الازل مقدونا بسمات المحدث فان كان محدثا فقد
 اثبتوا حدوث الصانع مع انه قول متناقض اذ القول بالحدوث في
 القدم محال ولو كان قد بما مع اقتران سمات المحدث به لكان العالم ايضا
 قديما وانا اقترنت به سمات المحدث مع ان هذا البطلان دليل المحدث
 حيث اثبتوا القدم مع دليل الحدوثة وان قالوا القدرة اذية قبل
 لهم هل ادب قديما قدم ما تعلق وجوده بها فان قالوا نعم فقد اقرروا

تعلق

ينبغي ان يكون له صانع ويقول له صانع
 ينبغي ان يكون قديما وعن القول
 العالم له صانع

بندم الكون وتركوا منه فيهم وان قالوا الا بطلوا كلامهم ان قدم
ما يتعلق به وجود العالم يوجب تدمر العالم وكذا المعتزلة والبخارية
يقولون العالم متدور ابدية تعالى وهو قادر لذاته فان تعلق وجوده
بذاته الذي هو قادر به فقد اقرنا على قضية كلامهم بقدوم العالم
اذ ذاته قديم وان امتنعوا عن القول بقدومه بطلوا دليلهم وان
قالوا وجود العالم غير متعلق بذاته فلا صفة لله تعالى يتعلق بها
وجود العالم فاذا وجود العالم لا بالله تعالى وما لا تعلق لوجوده بغيره
فهو قديم فاذا هم القائلون بتدمر العالم واليه ليقين المعتمد ان الكون
الحادث الذي يتعلق بوجود العالم به لما جازى به بلا محدث زمانا
لم يزل وجوده بدونه اذ منتهى ذلك وجوده زمانا في طالب
عدم الكون على انما لئلا من المتلازمين لا محالة واذا جازى حلت
الكون الحادث عن اتصال الكون به لم لا يجوز ظوا التكون القديم
من الكون ثم ينتقل الى الاشعرية فنقول لهم البين حدوث العالم كان
مخاطب كن اذ اقرنتم باجمعكم ان الله تعالى خلق العالم خطاب كن على
ما سبق ذكره من تقرير منكم به في ذلك فان قالوا نعم ولا بد منه قبل
فاذا انتم على نعمكم واقتضا كلامكم قائلون بقدوم العالم حيث انبسط
تقلبه بما هو تدبيره فيه فان اقرنا به كذا واذا انبسطوا بالذات هربية
وان انكروا بطلوا كلامهم فزعم هذا الذي ذكر قولنا مع قول ابرقلس
حيث اورد هذا الكلام على نفسه وقال ان قوله كن انما هو قول
اذي لله تعالى يحصل به التكوين ولستنا ناني ان يكون لله تعالى كلام
اذي بل نوجبه اجابا لا محالة وانما انكرنا عليكم فعلا ان لينا قال
الشيخ الامام ابو المعين رحمه الله طالت مدته وقويت للاسلام عدته
ولست ادري اين كلام هذا وبأي طريق ينفصل عما يلزمهم ولولا
الفقلة والحافة او الوقاحة وقصد التلبس على العقيدة لما
تكلم مثل هذا الكلام الذي يقرر كلام خصومه ويهدم جميع قواعده

وذكر

وذلك لان اكثر ما في الباب انه لا يسمى الكلام الا في تكوين بل يسمى
المخلوق تكوينيا ولكنه اقرنا القول الا في حصوله التكوين وهو
هذه المكون فصارت المكون المخلوق كاصلا بالقول الا في ونحن
لاننا في الا هذا انا نقول لله تعالى صفة اذ لية يحصل بها المخلوقات
وهو قد اعطى هذا المعنى حيث قال الكون الذي هو المكون عنده
يحصل بكلامه الا في وقدم كلامه الا في لم يوجب قدم ما حصل
به الا انا نسقيه تكوينيا وفعلنا وهو لا يسميه وان حصل به المكون
وسمي الكون نفس المكون ونفسه لا يحصل بنفسه فاستغنى عن تسميته
ما حصل به التكون والوجود بما هو تكوينيا وسمي ما لم يحصل به
التكوين والوجود بما هو تكوينيا وهو خطأ في اللغة فصارت
مساءلة الخصم في المعنى مسلما له ما يدعي من الحقيقة هاديا دليله
بالمتابعة مع خصمه فاسميا نفسه الى القول بقدوم العالم على زعمه
ثم صار مخالفا لخصمه في التسمية والعبارة ولا عبرة بهما مع المتأخرين
في المعنى ثم سخطا فيما زعم عند جميع ارباب اللغة على ان قدم التكون
لو اوجب تدمر المكون مع انه محال على ما مر لا وجب لو كان التكوين
ليكون المكون في الاول فاما لا كان التكوين ليكون المكون في الوقت
الذي علم حدوثه وان اذ لم يكن التكوين موجبا تدمر المكون هذا كما
ان الارادة بلا خلاف بيننا وبين الاشعرية اذ لية وتدمرها لا يوجب
تدمر المراد لما انه لم يرد بها كون المراد في الاول بل ان يكونه في
وقت وجوده فكذا هذا وكذا قوله كن وان كان اذ لينا لم يوجب
تدمر العالم لهذا او هذا هو الجواب عن قولهم ان التكوين ولا يكون
عجز قلنا انما يكون كذا لكن ان لم وجد التكون ليكون المكون في التدمر
فلم يكن وما كان التكوين لهذا ابل لا يوجب في ذاته الا توري اشته
لا يقال وجود الارادة ولا مراد مجز واضطرار لانه انما يكون كذا لكن
ان لو كانت الارادة ليكون المراد في الاول فلم يكن فاما اذ كانت

ليكون المزاوي وقتئذ لم يلزم تقديم المزاوي في الازلي ضرورة وعجز فكذلك هذا
والله الموفق قال الشيخ رحمه الله وكنت اتكلم مع بعض الاشعرية
والاشعرية فصل قوله كن فزعمان قوله كن امر وليس من حقيقة الامر وجود
الماور به لا محالة فلا يجب قدمه قدما لكونه فاما التكوين فهو فعل ومن
مقتضى الفعل وجود المفعول لا محالة فقلت انما لم يكن من حقيقة الامر
وجود الماورد به اذا كان الامرا امر اجاب فلم يجب به الا ما هو حكمة
وموا لوجب فاما الوجود فليس من حكمه فاما الامرا اذا لم يكن امرا
اجاب بل كان امرا يكون حكمه التكوين فينبغي ان يوجد حكمه الاتري ان في امر
الاجاب لو لم يوجد الماورد كما لزم الامر بفتق لانه ما امر لو وجد بل امر
ليجب وقد ثبت ما اثبت بالامر وفي امر التكوين لو لم يوجد لكون لزمه
منفصل لانه امر يوجد فلم يثبت ما اثبت بالامر فكان دليل عجزه فذل ان
هذا الكلام باطل وان امر التكوين يوجب المكون ومع ذلك لم يحصل
المكون في الازل لما مر فكذلك في التكوين واما التكوين من مقتضى الاشعرية
لا يحصل لهم عنه البتة وكذا امر الاجاب لا يوجب لهم اذ هو اذلي عند
الاشعرية ولا وجوب اذا لوجب ولا وجود لمن يجب عليه كمال لما جاز
الاجاب في الازل ليثبت لوجب عند وجوده كلف لما اذا لم يجز الاجاب
ليتحقق الوجود عند وجوده ككونه والله التوفيق فاما الجواب
عما تعلقوا به من الشبهة فنقول قولكم لو كان التكوين ازليا لكان ينبغي
ان يجوز ان يقال خلق في الازل كما يصح ان يقال علم وقد ردها باطل
لان القائل لو قال خلق وازاد به ثبوت صفة المخلوق لا وجود المخلوق
كان جازا وان معنى وجود المخلوق كان باطلا وعند الاطلاق ربما فهم منه
قدم المخلوق فيمنع عنه صيانة لا وقام السامعين عن الباطل وكذا نقول
في العلم انه لو قال ان الله تعالى علم في الازل لعالم موجود الوقت
وجوده صح ولو قال ان الله تعالى علم وجود العالم في الازل لا يجوز لنا
فيه من ايهام اثبات قدم المعلوم ومزا العالم قال الشيخ ابو منصور رحمه

الله الاصل في هذا ان الله تعالى اذا اطلق الوصف له ووصف بما يوصف
من القدرة به من الفعل والعلل بلزم الوصف به في الازل فاذا ذكره الذي
هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمزاد والمكون يذكر
فيه اثبات تلك الاشياء بل لا يتوهم قدم تلك الاشياء وهذا كله راجع الى
سكانة الارب في العبارة والتمسك بما هذا اسبيل عند وقوع الخلاف
في الحائز دون الالفاظ والعبارات مما دفع اليه الحجة والعجز وقد
خرج الجواب عما ذكرنا بعد هذا ان التكوين لو كان ازليا لكان المكون
ازليا لانه يمتنع من تعلقه بالمكون قلنا ولو كان خطاب كن ازليا لكان المكون
ازليا ولو كانت الازادة ازلية لكان المزاوي ازليا وحيث لم يتصور قدم
خطاب كن وقدم الازادة قدم ما يتعلقان به فكذلك هذا اثر ثلث ان
كلامك هذا متناقض كما لم يطل بمعنه بعضا وذلك لانه قولك ان
التكوين لو كان ازليا لكان المكون ازليا ذكرت هذه القضية ولا
دليل لك عليها وهي ممنوعة ثم اردت اثبات هذه القضية بما يوجب
بطلانها لانك علمت لاثبات هذه القضية فقلت لانه يمتنع من تعلقه
بالمكون وتعلقه بالمكون يوجب حدوث المكون لا قدمه على ما مر ان
ما تعلق وجوده بغيره فهو محدث غير قديم ومن يتيم على دعواه دليل لا
يوجب ذلك بطلان دعواه كان غير بصير بالحاجة فنقول له قد قام
الدليل على ان المكون محدث فقلنا بما نقيضه شر فلو كان التكوين يمتنع
تعلقه بالمكون كلام مؤجبه ان عرفت به في الجملة فمتلوه نحن نقول
به وان عرفت به في كل حال فهو غير مسلم وموهمل النزاع فلم نلت ذلك
غير انك تعتبر ذلك بما نفرد في حركه ووسمك ان لا انكسار في الشاهد
بين الفعل والمفعول فتبين عليه الغايب ويظهرما فرق على ما مر من وجوب
بقا التكوين في ان يتعلق بالمكون والفعل في الشاهد لا بقا له فلم يتعلق
بالمفعول لغني به من ساعته فلا يتصور تعلقه به البتة فلم يكن فعلا
وقد مر تقدير هذا الكلام قبل هذا الذي يمتنع شعبا لخصوص ما مر

على ان التكوين ازل وليس ذلك
الدليل يدل صح

ان يقال هل يوجد العالم متعلق بذات الباري او صفة من صفاته فان
قالوا لا انكرنا ان يكون صانعا للعالم وان قالوا انهم قيل اقدم ذلك المعنى
امر محدث فان قالوا محدث فسيل عن متعلق حدوثه بالباري او بصفة من
صفات فان انكروا وجوده او وجود كادث فلا محدث يلزم مثله في كل
العالم وان قالوا هو قديم قيل هل ادب قدمه قدم العالم فان قالوا انهم
فقد اتروا بقديم العالم والتزموا ما التزموا خصومهم وان قالوا لا يطلوا
ويلهم وما يترهون ان فعله تعالى يدخل تحت الارادة والقدرة فمنسوخ انما
الداخل فيهما المنقول ولو ترك بما هو بفعله محمول ان اوجاد العالم
مفعلة اذ اد وجوده بمنزلة قول بالاجاد ومخالف في العبارة وكذا القدرة
على هذا والله الموفق وما يتره المعقولة في الفوق بين صفة الذات
وصفة الفعل ان ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل وما لا يدخل تحت
القدرة فهو صفة ذات بحجاب عنه بهذا اثر يقال له هو ابو صف
الله تعالى بالقدرة على ان لا يخلق الخلق فان قالوا لا يثبت ان الخلق
والنكون صفة ذات بقضية فانه اذ لم يوصف بالقدرة على ان لا يخلق الخلق
وان قالوا انهم يوصف بالقدرة على ان لا يخلق قيل لهم انهم يحلون ترك الخلق
فعلهم لان قالوا انهم يوصف بالقدرة وجود الفعل في الازل اذ في الازل
كان تادسا لخلق العالم وان قالوا لا فقد اثبتوا القدرة على ما ليس بفعل
فيستل قولهم انما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل والله الموفق وما
قالوا انما ينبغي ويثبت فهو صفة فعل وما يثبت ولا ينبغي فهو صفة ذات
فتقول البين ان الله تعالى قال قل انتم تقولون الله بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض فلا بد من بلي قيل ما تقولون في العلم اصفة ذات هوام هو
صفة فعل فان قالوا اصفة فعل تركوا مدحهم وان قالوا اصفة ذات بطلوا
ويلهم فان قيل المراد منه نفي ذلك المذكور لا نفي العلم قيل عندنا اذ قيل
له يترق فلا تاما لا المراد منه نفي المال لا نفي صفته وكذا في قوله
لم يخلق فلان ولذا المراد منه نفي الوجود لا نفي الصفته عن ذاته وفي

الشاهد

الشاهد انما بينهم من بلي هذا انما الصفة لما تر من وجوب اتصال الفعل
بالمنقول فاذا انما المنقول انما الفعل ضرورة وفي الغايب لا مغلابة
ومن داب خصوصنا التسوية بين الشاهد والغايب من غير دليل يوجب
التسوية والنظر في الاشياء من حيث الظاهر دون مراعاة الخفاين
شربيا للعدالة التي انكم تقولون ان الله تعالى يوصف بالقدرة على
افعال نفسه ولا يوصف بالقدرة على افعال غيره مع انها مقدورة
غيره فلا بد من بلي والاركان من جهة في مثيلة خلق الانفال قيل لهم
فما تقولون ان القدرة صفة ذات ام صفة فعل فان قالوا اصفة فعل
تركوا مدحهم انما تعالى قادر بذاته وان قالوا اصفة ذات بطلوا
حرقهم ويقال للتسوية فترى بين صفة الذات وبين صفة الفعل
ان ما يلزم بنفسه فبصفة فهو صفة ذات وما لا يلزم بنفسه فبصفة
فهو صفة فعل قيل لهم هل يجوز ان يقال ان الله تعالى ليس بعاول
ولا مستفعل فان قالوا انهم سارع الناس في الكتابهم وان قالوا لا
قيل لهم ما تقولون ان الفصل والعدل من بلي صفات الذات ام من
بلي صفات الفعل فان قالوا من بلي صفات الذات تركوا مدحهم في
ذلك ولزمهم ان يصعوه في الازل بالعدل والتفضل وان قالوا من
بلي صفات الفعل بطلوا مدحهم ويقال لهم اي نفيضة تلزم بنفي الكلا
فان قالوا العجز والالفة قيل ليس كل من لا يتكلم معزوف ولا عاجز وان
قالوا السكوت قيل السكوت ليس بافتل وما يفدي الشاهد في صفة
وسجدة وما يفدي الكلام وذيلة ولذا قال قائلهم ما ان ندمت على سكوت
مرة ولقد ندمت على الكلام مرارا فان قالوا لو قيل انه تعالى موصوف
بالسكوت ان كان لا يلزم بنفسه سكوت فبصفة نفيضة تفدي مرضا وبقوته
نفيضة وهو العجز فانه تعالى لا يوصف بالقدرة مع بقاء السكوت على الامر
بعباده بالحياس والنبى لهم عن القبايح ولا وجه الى القول بعدم السكوت
لانه حينئذ يكون ان لا يكون العدم عليه كما لا قيل لهم زوال القدرة

بالقدرة

عما يجهل بثبوت لقيام صفته وعن اعداء ما هو ان لا يبعد عجز او لا يفتقر
 الا ترى انه تعالى لا يوصف بالقدرة على الجمع بين المتضادين ولا على افناء
 ذاته وصفاته ثم لا يفتقر لتحقه عندكم بتركهم الامور التي قد تركت
 التكليف واسأل الناس عندكم كلمة ولا حسن قبل الا هو ليس بترك الامر
 به خارجا عن الحكمة ولا يتبع ليس بترك التي هي عنه خارجا عن الحكمة فاذ
 لا يفتقر لتحقه بترك الكلام او استغايه عن ذاته وموضع ذلك من صفات
 الذات فبطل العزق من الجانبين والله الموفق ن شمر انا نقول انه تعالى كان
 في الازل نا لقا لقيام صفة الخلق به كما نقول كان عما لما قادرا مريد اذ لا
 نقول ايضا كان العالم في الازل مخلوقا لان المعدوم لا يكون مخلوقا لانه
 انما يصير مخلوقا بقوله اثر الخلق فقبل خلق الخلق به لا يكون مخلوقا وما
 لم يصير مخلوقا لا يضاف الخالق اليه فلا يقال كان طالعا للعالم لان الاضافة
 ثبتت بتعلق الخلق بالمخلوق فكانت الاضافة من مقتضيات التعلق
 لا من مقتضيات وجود صفة الخلق واعتبر هذا ابا لا دابة فان الله تعالى
 كان في الازل مريدا ولا يقال كان في الازل مريدا اذ وجود العالم ووجود
 العالم مراده في الازل لما مر من العزق او عتبع عن الاضافة مخافة ثبوت
 وهم قدم ما دخل تحت الصفة وهذا اكله من باب العبارات دون
 الحقائق وقد بينا الكلام في الحقيقة فكان التعلق بالعبارة ضروريا من
 الافلاس والجمرة والله الموفق ن وتعلق بعض اصحابنا رحمهم الله في
 المسئلة على الاشعرية بقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فانه
 تعالى وصف نفسه في الازل بانه الخالق البارئ المصور وكلامه اذ في
 وصفه نفسه بما ليس له من المحامد استهزا بنفسه جل ربنا عن ذلك
 فاعترض عليه بعض الاشعرية فقال ليس فيه اكثر من امة اخبر الله الخالق
 وذلك لا يوجب ثبوت المخرج منه في الازل كما في قوله ان ابراهيم خليل
 محمد رسول الله الا ترى ان معناه اخبرنا انا براهيم عليه السلام متى وجد
 يوجد لصفته الصفة وكذا محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك هذا يكون معناه انه

بيته

متى خلق يكون طالقا قبل لهم هذا العذر في ابراهيم ومحمد وغيرهما من
 المخلوقين مستقيم لانهم لم يمتدخوا بما ليس لهم بل الله تعالى اخبر انهم
 يوجدون بينا لول هذا الفصل فاما الله تعالى فهو كان موجودا في الارل
 ووصف نفسه بذلك وتدمح لان اخبراته يصير كذا كذا فلو لم تكن
 الصفة ثابتة لكان تدمحا بما سيجري موضوعا به وهو لما لم يوجد غير
 مستحق لتلك المدة فيصير كالمميز بثبوت ما ليس بثابت له والمفتش
 بما لم يثبت له بعد والمجتب ان يدمح بما لم ينقل بعد وهذا اكله اشارة
 للنقص والحاجة والشفقة والله الموفق ن والصحة مذهبا ولا يبل
 اخر من كتاب الله تعالى تركنا ذكرها لان الكلام في هذه المسئلة قد طال
 جدا قال الشيخ رضي الله عنه شمر اعلوا ايركم الله انما الفعل الواحد
 تختلف اسما به باختلاف آثاره ومنعولان لهما كان الحاصل به حياة
 يستعمل حيا ومهما ن الحاصل به موتا يسمى اماتة ومهما كان الحاصل به
 حركة يسمى تحريكا ومهما كان الحاصل به سكونا يسمى سكنا فان من حركت
 يد - يسمى ذلك منه فعلا فان صار ذلك سببا من حيث العادة لوجوده لم
 في شخص يسمى ابلا ما وان كان سببا لحصول انكسار كسرا وان صار
 سببا لحصول انقطاع في محل يسمى قطعان وان صار سببا لحصول انزهاق
 الروح من محل يسمى قتلا وان صار سببا لحصول انجراح يسمى جرحا وقد
 يصير فعلا واحدا سببا لحصول معاين كثر في محال مختلفة كرمي سهم
 اصاب كونا فانكسر شرا صاب زيدا فانزعت روحه شرا صاب عمرا
 فانجرح يده شرا صاب خالد فان لم يحصل به يد به تفرق اجزا بل حصل
 فيه امر كان هذا الفعل في حق السهم ومبا في حق الكون كسرا في حق
 زيد قتلا في حق عمرو جرحا في حق خالد ابلا ما وموت بنفسه معنى
 واحد فعلى هذا كان الله تعالى عندنا قاعلا بفعل واحد كما هو قاعدا
 بقدره واحدة عالم بعلم واحد واختلاف الاسامي على فعله لا اختلاف
 آثاره ومنعولاته لا اختلافه في ذاته وتعدا اساميته وكثر نقصا

لتعقد مفعولاته لعمدة ذاته وكثرته وقد قال منا الكلام في هذه
 المسئلة وخرج من المشروط في اول الكتاب لان اصحابنا في هذه المسئلة
 متفردون وقد كثرت بعد انقراض محققهم من الخصور المشاعبة
 والتشبيح فاردنا ان يبين من قوة الحق وضعف الباطل وان الحق لا يضعف
 بقله اعوانه والباطل لا يقوي بكثرة حربه وانتصاره والله الموفق
الكلام في ان الارادة صفة لله تعالى اذ ليس
 قالت الشيخ ابو المعين رحمه الله ان الواجب علينا ان نقدم بيان
 هذه الارادة واشتقاق هذه اللفظة في اللغة على ما هو المقصود من
 الباب ليصير ذلك ذريعة يتوصل بها الى ما هو المقصود فنقول وبالله
 التوفيق ان اهل اللغة قالوا ان الارادة مشتق من الرود والارادة
 ويراد به الطلب ولهذا ايجب طالب الكلام المتقدم على قومه المتخصصين
 القاصدين مسانطة العيث رايد ايقال في المثل المأثور لا يكذب الرايد
 اهله ويقال ان الميل ومنه قولهم جارية رودة او جوار رودة ويقال
 للواحدة ايضا رودة وهي التي تتمايل في مشيتها ليس طواها ورطوبة
 اعطائها من الجاذب ان يكون الاصل فيه هو الميل الا انه استعمل في
 الطلب لما ان الطالب للمعنى لا يعيش على معنى الاستقامة بل يميل عنها تارة
 الى الهدية وتارة الى البسوة وكذا طالب الكلام يميل لا محالة عن سواه
 الطريق تارة الى هنا وتارة الى هناك لينظر اى الامكنة اكثر كلا واكثر
 خصبا ومن الجاذب ان يكون الاصل فيه هو الطلب لا استعماله في الميل
 لما ان الميل عن الاستقامة في العادات الجارية لن يكون الا لطلب
 شئ يؤملونه لتمام ما يحتاجون اليه فسمى الميل رودة والانه اسم ما هو
 المقصود منه هذا ما اخذ هذه اللفظة في اللغة واما صفة فقد قيل
 انها معيّن بنا في الكراهية والاضطرار ووجب لمن هي له المقصد والا
 اختيار مكانت فابدها على هذا التحديد كون الموصوف بها مختارا ايضا فله
 غير مضر اية لوجود ما بنا في الكثرة والاضطرار لا لانعدام الكثرة

الامام

الاستماع في الطلب الكلام

والاضطرار

والاضطرار بحسب كما هو المحكي عن البخاري فانه قد مر ان معنى قولنا ان الله
 يريد اي انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب من غير اثبات وصف له على
 الحقيقة وذلك باطل لانه لا يكون واجب ان يكون الا عواض كلها مريضة
 لانها ليست مغلوقة ولا مكره ولا ساهية ولما لم يكن الاعراض مريضة
 مع انتفاء هذه المعاني عنها ذلة الارادة ليست باسم هذه المعاني
 بل هو اسم لمعنى باني هذه المعاني والاعراض يستعمل في امر ذلك المعنى
 فاستحال كونها مريضة وما يجري في ظلال كلام الشيخ ابي منصور المازندراني
 رحمه الله في ابطال قول الكعبين ان الله تعالى ليس بمريد انك اذا قلت
 انه ليس بمغلوب ولا مكره ولا ساه فقد اقررت بكونه مريدا لا يريد
 بل لك الميل الى منتهى لئلا يربط بغير ذلك ان انتفاء هذه المعاني عن
 الحق لن يكون الا بارادة على ما بينا بل هذا والله الموفق وقد قيل
 في تحديد الارادة انها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه
 اذ لو لا الارادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد على هيئة واحدة
 وصفة واحدة خصوصا عند تجانس المفعولات فاذا خرجت على الترادف
 والتوالي وعلى النظام والاتساق وعلى الهيئة والصفات
 المتباينة على حسب ما يقتضيه الحكمة الباطنة كان ذلك دليلا على انتفاء
 القابل بالارادة اذ لو لا الارادة لما كان وقت لوجه اولي من وقت
 ولا هيئة اولي من غيرها ولا صفة ولا كمية ولا كيفية اولي مما هو انما
 شر ان هذا المعنى الذي يحصل به هذه المعاني هي ارادة لما ان القابل
 اذ فعل شيئا في وقت واحد على هيئة واحدة فقد طلب هذا الوجه لهذا
 المفعول من ما سواه من الوجوه او مال الى تخصيصه بهذا الوجه
 دون غيره من الوجوه شر ان المزاوية لارادة عند التكليف هذا
 المعنى الذي بينا وعرفنا باثمه وهو ما من كون الموصوف بها مختارا
 في فعله او خروج مفعولاته على وجه دون وجه وهي بعينها المشبهة
 عند المتكلمين فالارادة والمشيئة عندهم لفظان بينهما عن معنى واحد

لم ينفرد بينهما احد من المتكلمين لالا كرامية فانهم يزعمون ان المشية
 صفة لله تعالى اذلية وهي صفة واجبة يتناولها بشا الله تعالى بها
 من حيث محدث فاما ارادته فهي غير المشية وفي عديم حادث في ذات
 القدم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اوله ارادات كثيرة على عديم
 المرادات محدث كل ارادة منها قبل حدوث ما هو المراد بها ثم تتعقبها
 بحدوث ما هو المراد بها ثم اذا علمت الارادة محدثا وحيثها فنقول
 اختلف الناس في جواز وصف الله تعالى بالارادة فقال جمهور الامة
 ان الله تعالى موصوف بالارادة على الحقيقة وقال النظام والنفذ
 من المعتزلة كالكعبي واستأذوا الى الحسين الحياط ومات بهم ان الله
 تعالى لا يوصف بالارادة على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز فاذا
 قيل اراد الله كذا فان كان ذلك بفعله فعناء الله فعل ومو غير ساء
 ولا مكره عليه ولا مضطر فان كان ذلك بفعل غيره فعناء الله
 ساء ولا مكره عليه ولا مضطر فان كان ذلك بفعل غيره فعناء الله
 امر به واستندوا على ذلك بقولهم ان الارادة هي الشهوة فلو كانت
 الله تعالى مريدا لكان مستهينا وحيث لم يكن مستهينا دل ان الله ليس
 بمريد وابلنا على ان الله تعالى مريد وتوقع منفعولات المتجانية على
 اوصاف مختصة بحوزة وقوتها على غيرها وكذا على هيات مخصوصة
 في امكنة مخصوصة وان منه مخصوصة بفعل عند تجانها ان وقوتها
 على هذا الاختلاف في هذه الوجوه لم تكن من اقتضاها واثباتها فلو ان
 ذلك كان لارادة الغافل لولا من لما وقعت على تلك الوجوه مع
 مساواة غيرها من الوجوه اياها في الجواز وبذلك استدل على كونه
 الغافل في الشاهد مريدا لما فعله كالسبابة والكناية وغيرها ولائمة
 لو لم تكن مريدا لكان مضطرا في انقابه والمضطرا عاجز محال لنفوذ قدرته
 غيره فيه اذ ما وجد في المضطر من الفعل محض تخليق غيره لا اكتساب
 له فيه ولا قدرة له عليه ومن هو هذه الصفة فهو محدث حقيقة ان

الارادة

الارادة لو كانت هي الفعل والفعل والفعول عديم واحد لكانت
 الارادة هي الفعل ومو المراد فكان السواد ارادة وكذا البياض
 والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والموت والجلد وجميع
 انواع الاعراض وكذا الجوهر والاحجام سوا التقدير بعد هذا
 من وجهين احدهما ان الارادة مع انها عند جميع اهل اللغة من خواص
 الجميع كالعلم والقدرة وغيرهما لو كانت كذلك لجاز ذلك ايضا في
 العلم والقدرة وكان العلم هو المعلوم والقدرة هي المقدور ولكان
 كل بياض وسواد وحركة وسكون وغير ذلك من الاعراض والجواهر
 والاحجام علما لله تعالى وقدرة وحيث لم يجوز ذلك في العلم والقدرة
 لانها من خواص الخلق فلو كان كل معلوم علما وكل مقدور قدرة وصار
 السواد والبياض وما وراهما من الاعراض والاحجام علما وقدرة
 مع ان تلك الاشياء ليست من خواص الخلق لمخرج العلم والقدرة من ان
 يكونا من خواص الخلق وذلك مستعجم فاستمع ان يكون المعلوم علما والمقدور
 قدرة فكذلك هذا في الارادة والتقدير الثاني ان الارادة لما كانت
 من خواص الخلق والسواد والبياض وغيرهما لم يكن من خواصه فلو كان
 المراد هو من الارادة والمراد ليس من اخص اوصاف الخلق فان السواد
 والبياض والاجتماع والافتراق وغيرهما من الاعراض ليست من
 خواص الخلق لموجبت الارادة من ان تكون من اخص اوصاف الخلق فينبغي
 ان يتصف الجمادات والموات بالارادة بطريق الحقيقة وحيث لم
 يجوز ذلك كان ذلك محالا لان كون الارادة فعلا محالا والله الموفق
 ودليل بطلان ما قالت ان ارادته تعالى اذا اضيفت اليه بفعل
 العباد كما المراد منها الامر قوله تعالى ولولا ربك لامر من في الارض
 كلهم حينئذ فلو كانت الارادة امرا لكان تقديره لا اله الا هو وبذلك
 علام من في الارض كلهم حينئذ فيه فتا ومن وجهين احدهما ان
 يودي اليه تعالى لم يامر من لم يامر من ولو كان كذلك لم يكن يتوكل

الايمان غاصيا والاطراف كل من امره ينبغي ان يكون مؤشرا وايضا كبريا
من امره ولم يؤمن فكان فيه تناقض وتكذيب وذلك محال فذلك
ان ما قال هو لا باطل وصلاح والله الموفق وما قالوا ان الارادة
من الشهوة قلنا ليس على الاطلاق بل الشهوة اذ اذادة مخصوصة وفي ارادة
شأنه نفع اما لذة واما غيرهما والله تعالى لا يفتن بني فلا يكون
ان ارادته اشتها وزعم الحماي ان الشهوة للشئ قد تجتمع الكراهية له
وان ارادة الشئ لا تجتمع كراهية قال الارزي ان القيام الذي اشتد عطشه
يشتهي خربة الماء لا يريد له وشارب الدار يريد شربة ولا يشتهي
فكانت الشهوة عنده توفيق النفس الى الشئ وزعم ابو هاشم ان الشهوة
مستأجرة لذة للحواس وهو باطل لان الانسان قد يشتهي شئ خارج العمل
بالدقايق واستنباطه فاذا استنبطه فرح به والذة تفرجه وليس ذلك
من جهة حواسه فذلك انها لا تختص بالحواس وانما الصحيح ما بينا من
العزق بين الشهوة والارادة على انا انما ولا يلزم وجه كون الباربي
مريد او قامت دلالة امتناع انصاف بالشهوة ولا شك ان ما هو
واجب لوجود غير ما هو ممتنع الوجود فمن جعل الارادة شهوة ففقد
جعل الواجب ممتنعا والممتنع واجبا وذاك محال وبالله العزة والشرف
وما زعموا ان معنى قولنا ان الله تعالى اراد او فعل كذا معناه انه ليس بشيء
ولا مكرم عليه ولا مضطو قد بينا فتاده والله الموفق شروا اذا ثبت
ان الله تعالى مريد اخلقوا بعد ذلك انه مريد بارادة ام هو مريد بغير ارادة
فذهب موقفا بان الله تعالى مريد الى انه مريد بارادة وقالت الحسين بن
محمد بن النجار البصري وليس بخاربه انه تعالى مريد لبارادة بل هو
مريد بذاته وانما وقع هو في هذا القول بغير وجه معتد متين كاذبين
اعتقد سخما فادعاه الى هذه النتيجة الكاذبة احدي المحدثين استغ
ساعة المستزلة في القول باستحالة قيام صفة بذات الباربي بل وعلاوالتا
انه ساعد في القول بان ما كان من صفات الذات فهو راجع الى الذات

والشئ

بداهة

وليس محققا وراا لذات وما كان من صفات الفعل متوحيين المنقول
وساعد في ان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل ان ما لا ينبغي بل
يتعظم منه صفة ذات كالعلة والقدرة وما يثبت وينبغي ولا يتعظم منه
صفة بفعل على ما مر في بيان مداهب المعتزلة والمقدمة الثالثة وهي
صحة ان الله ساعد اهل الحق في خلق افعال العباد وان تعالى اراد كل
ما علم حدوثه ان يحدث جنسا كان ذلك او عرضا اختياريا كان ذلك
ام اضطراريا قبيحا كان ذلك ام حسنا فكانت الارادة على هذا عامة
في المحذات اجمع وهي التي يصح تعلق الارادة بها لا القدم ولا صفاته
وكانت ما لا تثبت ولا تنفي ولا يقال كان كذا ابا وذا الله ولم يكن كذا
بارادة الله فكانت من قبيل صفات الذات وكانت راجعة الى الذات
وكان الباربي الله جل وعلا مريد الذات كما كان قادرا على ما لا ريب
وكل دليل انما على بطلان مذهب المعتزلة في مسألة الصفات فهو الدليل
لبطلان مذهب النجاد هنا وبالله العزة شريفا ذلك اختلفت لقائلوه
بانه تعالى مريد بارادة قائمة بذاته ام مريد بارادة قائمة لاذاته
فقال اهل الحق انه مريد بارادة قائمة بذاته وساعد على ذلك
الكرومية وقال ابو المذيل العلوي وابو علي الحاي وابنه ابو هاشم
ان الله تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل وما اتينا من الدلالة
قبل هذا على استحالة قيام عرض بنفسه من غير محل يوجد فيه فهو الدليل
هنا بحقيقة انها اذا قامت لا في محل لم يكن ذات او لي بالانصاف
بما من غير فينبغي ان يكون الله تعالى وجيع من في العالم مريد
بتلك الارادة وكذا هذا في سائر الاعراض وهو محال وقد مر ذلك
بحقته ان عدم كمال وجود الارادة لا في محل وكذا يجوز وجوده فناء
لا في محل فان الله تعالى اذا اراد فناء المحدثات احده فناء لا في محل
هو مضاد للحادث اجمع فينبغي به الجميع والقدرة له على اثناء بعض
العالم مع بقاء البعض هذا هو مذهب الجاهلي وابنه ففان لما اذا

كان الله تعالى هو المرئى بأداة كادثة لا في محل هلاك كان هو العاين
 بفناء حادث لا في محل ولم كان كونه مرئيا بقدره لا أداة دون غيره
 اولى من كونه فانيا بغيره لكن العناد دون غيره ولم كان كونه فانيا بقدره
 العناد وحده اولى من كونه غير مرئيا بغيره لا أداة دون غيره وهذا مما
 لا يحسن لهم عنه والله الموفق في بدل عليه ان الارادة لا حبان
 وجودها لا في محل وان كان لا يتصور قيام الحياة لا في محل لكان ينبغي ان
 يجوز وجودها في محل لا حياة فيه بل وجودها في محل لا حياة فيه اقرب
 الى المعقول من وجودها لا في محل لما الله من حيث انها مؤخر فيفتقر الى
 المحل لاستحالة قيام الاعراض بها وانما من حيث انها من خواص الحي يتفرق
 الى وجود الحياة وعند وجودها لا في كل انفس كل الشربين وعند وجودها
 في محل لا حياة فيه وجدا هذا الشرطين وموافقة الشرط العام لجميع الاعراض
 وانفس ما هو الشرط الخاص لوجودها من خواص في شرا منفس الاجماع
 على استحالة وجودها في محل لا حياة فيه وجدا هذا الشرطين وموافقة الشرط
 العام لجميع الاعراض وانفس ما هو الشرط الخاص لوجودها من خواص
 الحي في شرا منفس الاجماع على استحالة وجودها في محل لا حياة فيه لفتد
 الشرط الخاص فلان يستحيل وجودها لا في محل كان ادنى والله الموفق
 بحقيقة ان الجزم مع العزم متلازمان باي القول انفسا اذ هما عن
 صاحبه فلو كان وجود عزم غير قائم بجوهر كان وجود جوهر من غير
 قيام عزم فيه وموقفك المعقول وضع باب لتول بقدم الجزم هو الله
 الموفق في شرا منفس الاجماع على استحالة وجودها لا في محل كان ادنى والله الموفق
 بحقيقة ان الجزم مع العزم متلازمان باي القول انفسا اذ هما عن
 صاحبه فلو كان وجود عزم غير قائم بجوهر كان وجود جوهر من غير
 قيام عزم فيه وموقفك المعقول وضع باب لتول بقدم الجزم هو الله
 الموفق في شرا منفس الاجماع على استحالة وجودها لا في محل كان ادنى والله الموفق
 بحقيقة ان الجزم مع العزم متلازمان باي القول انفسا اذ هما عن
 صاحبه فلو كان وجود عزم غير قائم بجوهر كان وجود جوهر من غير
 قيام عزم فيه وموقفك المعقول وضع باب لتول بقدم الجزم هو الله

وكل ذلك من امارات الحدوث وان احدها غير منفسا من وجوه
 احدها ان ذلك الغير ان كان قد بما فهو القوك بالقد بين وكذا على
 قياس اصولهم جعل تلك الاداة صفة لشيء واحد اولى من جعلها صفة
 لمن لا يحدتها ولا يمكن من قايمة به وان كان ذلك الغير سجد ثانيا فان حدث
 بنفسه فقيه ما من جوان حدوث جميع العالم لانا لصالع وان احدث
 الصانع ان احدث لا باداة فثقت احدثه مضطرا وهو قاهر وكذا
 لو كان هذا لكان لاجاز في جميع المحدثات فتعطلت الاداة وان احدث
 باداة منه فاق يتصور احدثه كحدث الاداة باداة لم يحدثها
 المحدث فبعد ان احدها الباري هذا لا يخلو اما ان احدها باداة او
 احدها لا باداة فان احدها باداة فالكلام في الاداة الثانية
 كالكلام في الاولى وكذلك في الثالثة والرابعة الى ما لا يتناهي وفيه
 تعليل وجود العالم بما لا يتناهي من المعاني وهو مثل قولهم في التكوين
 وكل في القولين متطابق لقول اهل الله هو بسطل الكل بطلان البعض
 ويصح الكل بصحة البعض فمن صح شيئا منها فقد قال بقدم العالم ومن
 انبطل شيئا منها فقد انبطل الكل وان احدها لا باداة فهو في احدها
 اباها مضطرا وتدمرانه من امارات الحدوث ولانه لو كان احدث
 الاداة لا باداة لجاز احدث جميع العالم لا باداة وخوشت هي من
 حد الاداة فاداة ذلك بالكل لانا لو كانت كادثة لا في محل لكانت مقدورة
 له ولو كانت هي مقدورة له لكانت احدثا لها مقدورة له اذ قدرته
 تعالى شغل بالمتضادين بحقيقة ان عديم كل ما لا يتعلق بالعدم
 فهو اضطرار لا قدره وان كان كذلك فهو وجود هذه الاداة
 لا في محل لما كان هو المرئى لا وجب ذلك انه لو وجد بقدرته تعالى
 ضد من الاضداد الاداة كاستهوا الموت والغفلة لكان هو
 المستحق اسم الشاهي والميت والعاقل ذلك قاهر وكذا والله
 الموفق في شرا منفس الاجماع على استحالة وجودها لا في محل كان ادنى والله الموفق

مريد بارادة قايمة به و اذا ثبت ذلك فقد اختلفوا بعد هذا انه
 مريد بارادة قايمة به ان لية ام بارادة كادثة في ذاته قال اهل الحق
 انه مريد بارادة ان لية قايمة بذاته وكان في الازل مريد بارادة
 قايمة به و قال الكرامية انه مريد بمريدية وكان في الازل
 ايضا مريد بمريدية و هي قدرت على الاداة و احدث العالم بارادة
 كادثة في ذاته تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقد ابطال
 القول بكون ذاته محلا لمحو امث بقول هذا المجمع ما مؤمن الكلام ان
 الاداة حدثت بارادة ام لا بارادة و هو الله تعالى ام حدثت
 بنفسها كل ذلك يبطل هذا القول و لست ادري ان هو لا المحل من كيف
 يتكلمون مع الدهر و هو اصحاب الهوى و كيف يثبتون حدث العالم مع
 احادهم ان يكون القدر محلا للمحو و قد مر ان القول بجواز ذلك
 يوجب اما القول بحدوث الصانع او القول بدمر العالم و كلاه لك
 كقول محال و قد استقصينا قبل هذا في كشف ذلك و الله الموفق
 شرارة القول ان الذات الذي قامت به الاداة ليس بمريد بها
 بل بغيرها و مؤمريد به و هي قدرت على الاداة و كذا الذات
 ليس بخالق بالخلق القلم به بل بغيره و هي الخالق و هي القدرة على
 التخليق و روج عن تعارف اهل اللسان و خلاف على جميع اهل اللغة
 في بيانهم ما خد الاشتقاق و هو باطل و بالله العزة ان شئتم
 و اثبت هذا القول انه تعالى مريد لمزاداته اجمع بارادة واحدة
 و زعمت الكرامية ان لكل مزادة اداة تحدث في ذاته وكانت ارادة
 على عدد مزاداته و اعتبروا بالشاهد و لنا انه ما من مزاد من مزادات
 تعالى الازل بحدوث تعلق ارادته تعالى به على التبيين و لو قيل انها
 تتعلق ببعض دون البعض مع جواز تعلقها بما لم يتعلق به فكان
 اختصاصها بما اختصت به بجملة جاعل و تخصيصه بخصص لا باقتضاء
 ذاتها لا استواء الكل في ذلك و الاختصاص بخصص المحض و جعل

و قد مر ان القول
 بحدوث الصانع
 يوجب اما القول
 بحدوث الصانع
 او القول بدمر
 العالم و كلاه
 لك كقول محال

الجاعل فكانت المزادات اجمع و لهذا قلنا انه تعالى عالم للعوالم
 اجمع يعلم واحد و كذا هذا في القدرة و السمع و البصر و الكلام
 و التكوين و الله الموفق و ظهر هذا الفرق بين الازل من هذه
 الصفات و بين المحدثات منها و الله الموفق **الكلام في ان صانع**
العالم حكيم يقع الكلام في هذا الباب في موضعين احدهما
 في بيان معنى الحكمة و الحكيم في اللغة و الثاني في بيان معنى الحكمة
 و الحكيم و السفة و السفة على راي المتكلمين اما الكلام في الفصل
 الاول فنقول اختلفت في ذلك اهل اللغة قال ابن الاعراب في الحكمة
 العمل و الحكيم الفاعل و يقال حكما الرجل حكما اذا ساهى في عمله و عقله
 و منه سمي القايمة حكما و حكما لعلمه و عقله و قال اخرون الحكيم هو
 المحكم لشيء هو فاعل بمعنى من فعل كائهم بمعنى موصوف بسمي من منع
 وقال بعضهم الحكيم هو الذي يمنع نفسه عن هواها و عن الفجاء
 ما حذر من حكمة العزس و الحكمة سميت بذلك لانها تروى من عزبه
 و قيل الحكمة معرفة الاشياء بحقايقها و صنعها مواضعها فكانت شاملة
 على العمل و الفعل جميعا فمن جعل الحكمة علما جعل ضدها الجمل و من
 جعلها الفعل جعل ضدها السفة و هي في حقيقة اللغة تحرك و اضطراب
 يصيب الشيء قال ذو الرمة جرس كما اهتزت رماح شغفت
 اعاليها مرا لرياح النوايسم اي حركت و صيبي الرجل سيفها لما يعتريه
 خفة اما من العزج و اما من العصف فتبعته على فعل من غير روية
 و لا عوض على العقل لينا على العاقبة و سمي كل فعل كان عملا بالفضل
 مع الاعراض عن النظر في العواقب ليؤتمر في الحميدة منها و الوجهة
 منها هذا هو الكلام فيها من حيث اللغة فاما الحكمة على راي المتكلمين
 فتدعت الاشعرية ان الحكمة في الفعل و قوله على قصد فاعله و السفة
 فيه و قوله على خلاف قصد فاعله و قالت المعتزلة الحكمة في الفعل
 فيه نفع اما لفا حرو اما لغيره فاعله و السفة كل فعل خلا عن المنفعة اما

النزول بحجة

جمع شبيه
 بالهم

للفاعل واما لغير الفاعل وعندنا الحكمة في الفعل مآلة عاقبة حميدة
والسفة مآلة غلا عن العاقبة الحميدة والكلام في بيان الصحيح من هذه الا
قاريل والفايد منها يطول جدا اذ له شعب كثيرة ونزوع جملة والكلام
في مسائل التقدير والتجويد وور على ذلك ولا يحتمل كتابا هذا منع شرطنا
الا بجاز فيه التكلو في ذلك ونذكر طرافته اذا انتهينا الى مسائل التقدير
والتجويد ان شاء الله تعالى فاما الاشباع فيه والمبالغة فقد وجدنا
في تصنيف لي في ذلك مندرج لما افتتح بعد لتمامه وانا انشاءت
الله تعالى ان يوفقني لذلك بعد فراغي عن هذا الكتاب ثم الحكمة من
صفات المدح والكمال والسفة من صفات الانتقص فكان الله تعالى
موصوفا بانه حكيم وودت به نعوص لاحبابها وهو يتعالى عن
الوصف بالسفة ثم الحكمة سواء كانت من قبيل العلم او من قبيل الفعل
والعلم وكانت اشما لها فانه تعالى موصوف بها في الاول عندنا
على ما مر من بيان مداهنا وابوالحسن الاشعري ذهب الى ان الحكمة
اذا اريد بها العمل فهي صفة ذات واذا اريد بها الفعل فلا وهذا
هو قياس مذهبهم قال ابو بكر بن تورك واضلها العلم عند الاشعري
وانما فتور الجواب لان عزت اختلاف اهل اللغة بها وابوالعباس
الغلابي جعلها من باب الفعل لا غير فكانت ذهبا الى انهم الاتفاق
او المنع وبالله التوفيق ثم ثبت بما بيننا من اول الكتاب الى ههنا ان صانع
العالم موجود قايما بعبادته حي باق قادر على كل شئ بصير متكلم قادر على
حكيم واحد ليس بجنس ولا عرض ولا جوه ولا شبيه شئ من المحدثات
وقد اتينا الدلالة على كل من ذلك على وجه لا يبق لمن تأمل في ذلك وانصف
ولم يكابر شبهة وريته ثم بعد ذلك اتفق الناس ان الموت كما يودي
الى ابطال شئ من هذه الصفات الثابتة له او اثبات شئ من هذه الصفات
المتغيرة عليه قول باطل ووقفوا بعد هذا الاتفاق في الاختلاف
في مسائل كثيرة لما انه ثبت بعضهم معي لا يودي الى القول بطلان

شئ

شئ من هذه الصفات ولا الى اثبات ما يستحيل عليه عند هذا القائل
ونفاة غيرهم لما انه يودي عنده الى احد هذين الامرين وهو فاسد
يتكلم في كل مثبلة منها بما وجبه الدليل السمي والعملي بعد
الكفاية ان شاء الله تعالى **الكلام في اثبات جواز روية الله تعالى في**
العقل وجوبها بالسمع اختلف الناس في جواز روية الله تعالى قال
اهل الحق ان الله تعالى جازي الروية يعرف ذلك بالدليل العملي ويرواه
المسلون في الآخرة بعد دخولهم الجنة ثبت ذلك بالدليل السمعي وقا
المعتزلة والموارج والباطنية والزنادقة من الروا ان الله
تعالى ليس بجازي الروية بل يستحيل ذلك عليه ولا يرويه احد لا في الدنيا
ولا في الآخرة لان الحال لا يتبدل باختلاف الازمنة والاهور ولا
باختلاف الامكنة والبقاع فلن يصير جازي الروية البتة فلا يروي
لا في الدنيا ولا في الآخرة وانما اختلفوا لان الخصوم رطخوا ان القول
بالروية بوجوب اثبات ما يستحيل على الله تعالى واهل الحق قد عرفتوا
انه لا يودي الى ذلك احمج الخصوم في ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار
الاية فانه تعالى تمدح بانتفاء الروية عن ذاته اذ الادراك بالبصر
ليس الا الروية كما تمدح باسمائه الحسنى وصفاته الصالحية في سياق الاية
وسمايتها فكان حاصل الاية التمدح بثبوت هذه الصفات الثلاث هل
صفات الكمال وينفي ما لا يليق بصفاته وفي اثبات ما ينفي ازالة التمدح
واثبات الانتقص كما هي في نفي ما اثبت بقوله تدعى السموات والارض
وقوله خالق كل شئ وموع على كل شئ وكيل وقوله وهو اللطيف الخبير وذلك
لا يجوز وليس يستقيم اثبات التمدح بنفي الادراك في الدنيا دون
الآخرة لان اثبات ما تمدح بنفيه نفى واثبات الانتقص عليه وازالة
ما به يتمدح لا يجوز لاية الدنيا ولا في الآخرة وهذا لان اثبات الانتقص
اثبات دلالة الحدث والله تعالى منزلة عن سمات الحدث وجميع انواع
العيوب والانتقص في الدنيا والآخرة اذ لو كان ذلك في حال لا تقلب

محدثا وذلك محال ولا والله تعالى عندكم جائز الروية في الدنيا فلم يكن التحدج
 بنفي ما يجوز عليه متحققا الا ترى انه تعالى لا يمتدح انه لم يخلق لزيد ولا
 اذ ذلك جائز فلم يكن نفيه مدحا واذ اتمح بنفي الادراك وان لا يجوز
 لا في الدنيا ولا في الآخرة والمقول لهم انه للروية في الشاهد
 علة وشروطا لا يتصور تعدية نفي ذلك الى الغائب وما ثبت في الغائب
 او ينفي عنه يكون بطريق الاستدلال من الشاهد على الغائب فما تعدت
 العلة فيه تعدية الحكم وما لا فلا وتدر هذا فيما تقدم واذا لم يكن
 تعدية علة الروية وشروطها لم يكن تعدية الروية وانما قلنا ذلك
 لان علة كونه البني في الشاهد موشيا كونه حقيقيا اذ كل جسم يرى
 ويشعر بروية ما واد الجسم من الموجودات وهي الاعراض لا
 تعدى للجسم فلن يتعدى الحكم وهو كونه ضاحيا لان يرى هذا هو
 طريقة النظام ومن تابعه لم يجزوا في اثبات هذه الروية الاجسام
 وقالوا بان شتم الروية ما واد الاجسام وتعلقوا بالوجود ان في
 الشاهد كذا او جدد بعض الفلاسفة لم يجزوا تعلق الروية الابالوان
 وكذا المحكي من البحار رية هذا وانكوهه لاروية الاجسام ودوية ما واد
 الالوان من الاعراض وتعلق هو لا ايضا مجزوا والوجود وزعم الحماي
 ان بعض الاعراض وشوا الالوان وانواعها معونة والاكوان وهي
 الحركة والشكون والاجتماع والافتراق والقرب والبعد يرى كما ان
 الاجسام ترى فكانت الروية عنده متعلقة باحد هذه المعاني وهي
 الجسم واللون والكون وزعم ابنه ابو هاشم ان المري هو الاجسام
 والالوان فاما لا كون فليست بمرئية وهي من ذلك لا يتعدى اليها
 الغائب فلا يتعدى الحكم وهو جواز الروية قالوا والشروط ايضا لا يتعدى
 فان شرط الروية ان يكون بين الراي والمراي مسافة حتى ان المراي
 لو التفتق بالروية انعدمت الروية وكذا انشغال الشعاع
 وانطباع المراي في الة الروية شرط عند من لا يثبت الروية الا

من المحنة فانهم

بالاجسام

بالاجسام فان المذهب عند كثيرهم ونوا النظام ان المحسوسات لا تدرك
 الا بالماهية والحجوة فان اليد لا تستدرك الحزاة والبرودة
 والملاينة والحشونة والصلابة واللين الا بالماهية الحاصلة بين
 الة الحس وبين المحسوس وكذا الطعوم لن تستدرك الا بالماهية
 الحاصلة بين الة الذوق وبين اللسان واللهوات وبين الطعام وكذا
 الشغل هذه اذ ان الة اللمسة عند جسم يفضل عن الجسم المشعور من
 ويتصل بخاشيم الشام فيحصل له العمل بذلك وكذا الصوت عند
 جسم ومو الهواء المصغوط فينقل عن الجسم فينتقل في الهواء
 ان يدخل صياح السامع فيقع بينهما ماسة فيحصل العمل بالصوت فكذا الروية
 لا بد من ماسة كاحلة بين الة الروية وبين المري فينقل شعاع ك
 عين الراي فينتقل بالمري فيحصل بينهما ماسة فيعمل بالمري والماسة
 لا تجز الا بالاجسام ويصير بيان هذا الشرط حقيقيا لجعل النظام
 علة الروية كونه جسميا اذ الماهية لا تصور الا بين جسمين وعند
 بعضهم يشترط ايضا انطباع صورة المري في العين التي هي الة الروية
 كما ينطبع في المرآة صور الاجسام المقابلة لها لولا ذلك لانطباع
 لما حصل العمل بالمري وليلة انعدام الروية عند زوال الاجزاء عن
 العين وبطلان الانطباع وتبدل البصر بالعمى ولا يتصور انطباع
 الصورة الا في حق الاجسام اذ لا صورة لغيرها قالوا وكذا الضوء
 الحاصل في مواد الشانة الممتدة بين الراي والمري شرط لحصول
 الروية وليلة انعدامها عند ارتفاع الضوء بطريان ظلام الليل وكذا
 محال في حق الله تعالى يصح بهذا اما ادعينا من انعدام تعدية علة
 الروية وشروطها الى الغائب فلا يتعدى الحكم ايضا حقيقته ان احدهما
 اما العلة واما الشرط لو تعدى وحده بدون صاحبه لا يتعدى الحكم
 فاذا لم يتعديا جميعا ادعى ان لا يتعدى هذا كله لبيان الفارقة بين
 الشاهد والغائب في العلة والشرط وسع التعدية لانعدام المساو

فاما الكلام من حيث نفس الروية فانهم يقولون اما ما تدعون في حق الصانع
لن يبره روية عند اهل اللسان وفي المتعارفين بين ادباء العقول
فان روية ما ليس بحسوس ولا عوفا ولا مقابلة بين الراي وبينه ولا
كما ذاة ولا اتصال خفي ولا تغليب لفتنة وتوجيه الوجه اليه
والاقبال عليه واستدراك قدره والوقوف على كله او بعضه من
يعرف روية فاذا تناولوا كلاما يقال وليس بمخواه في الاظهار ولا
لغناه في الادوار مصورا ومجالا وما يثبت في حق الغائب ينبغي ان يكون
في حد ما يثبت في حق الشاهد الا ترى ان العلم منا المتعلق بمعلوم شاهد
لما لم يخرج من ان يكون ضروريا او مكتسبا فكان العلم منا بالغائب كذلك
حيث كان العلم بالغائب عنكم وعند اكثرنا استدلالا وعند بعضنا وساء
ضروريا فكذلك الروية ينبغي ان لا يخرج في حق الغائب عن المتعارفين المعقول
وهذا التحقيق يقتضي ان ما تدعون انه روية ليس بروية وكلامكم في
ذلك غير معقول واما الكلام من حيث ذات المروي فنقول المروي اما
ان يري كله واما ان يري بعضه ولا يبرهان يري الله تعالى كله لا شيء
تعالى ليس بمنزلة ولا يبرهان يري بعضه لانه تعالى ليس بمقتضى ولا
متجزئ فاذا امتنع الوجهان امتنع الروية لانعدام القيد الثالث
واما الكلام من حيث الاستدلال بانعدام الروية كما كان فاننا لانزاه
للمحال وانعدام روية ما هو المروي لا يخلو من وجوده اذ هو الله في البصر
والاخر معنى في المروي من الدقة واللطافة والاحز معني في المسافة
بين الراي والمروي وهو البعد او الحجاب والمعاني كلها متقدمة
اما الافة في البصر في البصر متقدمة لانه البصر لا يرون وكذا الدقة
واللطافة لا سيما لتمام على ذات الله تعالى اذ تمام صفات الاجسام
وكذا البعد لاستحالة المسافة بين الله تعالى وبين خلقه اذ هي جارية فيما
بين المستبين وكذا الحجاب والتميز من اما ذات الجواهر والافان
الروية مع ارتفاع الموانع لم يبق لا بعدا منها وجه الاحراز الذات عن ان

تكون

يكون جازا الروية واما الكلام من حيث الاستدلال بصحة الروية
والمكان الذي تدعون فيه الروية فنحن الروية منوان الروية تحصل عندكم اكراما
للعباد بطريق الثواب ويولد بها العبد لاسحالة والتلفد بالتم يكون
بمقدارها فما كان اعظم خطرا كان اعظم لذة ولا شك ان روية الله
تعالى اعظم النعم تكون اعظمها لذة حقا لا كرامة بالروية عندكم لا يكون
على الدوام بل يوجد ثم يندم ولا شك ان الروية اذا تقدمت لغدت
اللذة الحاصلة بها ولا شك ان العبد ينادي بزوال اي على الذات الى
ادناها وينتقص عليه ادنى البعد التي يجدونها عند زوال اعلاها والجنة
ليست بذات ينادي بها ولي الله تعالى او ينتقص عليه النعم بها وهذا
بما يوجب ان لا يري الله تعالى في الآخرة منهذ هي الشبهة المشهورة للخصم
وتستعين الله على حلها ودفعها على وجه لا يفي للسامع فيها شك ولا شبهة
فانه لا حول ولا قوة الا بالله واما اهل الحق فانهم احيوا بقول الله
تعالى جزا من موكي عليه السلام رب اربي انظر اليك الاية والاستدلال
بالاية من وجوه احدها ان موكي عليه السلام اعتقد ان الله تعالى مروي
ولم يكن مرثيا كان هذا منه جهلا بحالقه وغبية الانبياء عليهم السلام
الي الجمل بالله تعالى كقول الثاني انه تعالى قال لن تراني بربي روية موكي
عليه السلام اياه وما اخبر ان ذاته ليس بمروي فانه ما قال ليست
بمروي بل قال لن تراني ولولم يكن ذاته مرثيا لآخرة انه ليس بمروي اذ الحجة
كانت حالة الحاجة الي البيان لانه على روعه هو لا المحرين حمل الله تعالى
والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة الي البيان والثالث انه تعالى قال
ولكن انظر الي الجبل فان استقر مكانه فسوف ترائي فانه تعالى خلق
الروية باستقرار الجبل واستقرار الجبل من الجايزات والاصدار ان
تقلبت البعد بما هو جازا لوجود يدل على جواره وتقلبت بما هو متع
الوجود يدل على امتناعه وعدم تكونه وتقلبت بما هو مستحق الوجود
تحتيق له وهنا خلق بما هو جازا لوجود وسوا استقرار الجبل ودليل

جواد وجوده قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فصره جبالا
 لا انة انك بنفسه وما اوحده الله تعالى كان جبارا ان لا يؤجلوه لم
 يؤجده الله تعالى اذا الله تعالى مختار فيما يفعل فاذا جعل الجبل دكا
 باختباره وكان جبارا ان لا يفعل ذلك ذلك على جوار وجوده فكان تقليق
 الرواية به دليل كونه جازية والرابع انه لما سأل الرواية ما اياه
 الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك جهلا منه بالله تعالى
 خارجا عن الحكمة لعاتبه كما عاتب نوحا عليه السلام بقوله ان اعطيتك ان
 تكون من الجاهلين سأل ابن عباس عن النور وكما عاتب ادم عليه السلام
 على اكل الشجرة بقوله لم املكها عن تلك الشجرة الاية بل هذا اولى بالكتاب
 لان هذا لو كان جهلا منه بربه تعالى بلغ مرتبة الكفر وذلك لم يبلغ هذه
 المرتبة وحسب له فيها بيه ولم يؤثمه بل الطعة ورجاء حيث علفه بما هو
 كابر الوجود ذلك الرواية جازية والخامسة ان الله تعالى قال فلما تجلى ربه
 للجبل والتجلى هو الظهور اي فلما ظهر ربه للجبل كذا روي الشيخ ابو منصور
 رحمه الله عن اهل التأويل قال الشيخ ابو منصور رحمه الله لكن لا يجهل
 من ظهوره غيره وكن انقول ان شيئا من صفاته لا يجهل منه ما يفهم من صفاته
 غيره فلا يجهل من هذا انه كان يجهل برب الله تعالى حجاب فارفع
 الحجاب وظهر الجبل لان هذا مما لا يليق بصفات الله تعالى فكان متعقبا
 التجلي بما حكى ابو بكر محمد بن الحسن بن حوزك عن الاشعري انه قال ان
 التجلي ان الله تعالى خلق في الجبل حياة وروية حتى راي ربه ذكره ابن حزم
 في تفسيره في تأويل قوله وان منها لما يهبط من خشية الله ولا وجه لجل
 الاية الا على هذا الوجه وموافق في اثبات كونه مرتبا والله الموفق
 وآتت المعزلة في السؤال على هذه الاية وتأويلها فغير يقضهم ان
 موسى عليه السلام سأل ربه لاية يعمله بها على طريق الصلوة وكان معني
 قوله ادني انظر اليك اي ادني اية املك بها كما علم ما انظر اليه فيحصل
 في العلم بطريق الصلوة فلا يبقى المشبه والشكوك مجال وايه ذهب

ابوبكر

ابوبكر الا هم وادنا لقام الكعبين من جملتهم وهذا التأويل فابعد من
 وجوه آخرها انه قال ادني انظر اليك ولم يقل اليها ولو كان سأل
 الاية لقالة انظر اليها لان عند وجود الاية يكون انظر اليها شرعا
 العلم بالله تعالى بالقلب فيكون ناظرا الى الاية عما لما الله تعالى لا ناظرا
 الى الله تعالى والثاني انه تعالى قال ان ترايني ولم يقل ان تري آيتي
 والثالث ان معنى قوله انظر اليك لو كان ادني اية لكان قوله ان ترايني
 اي ان تري آيتي فحينئذ يتكلم في كلام الله تعالى خلف لانه اراه اعلم
 الايات حيث جعل الجبل دكا والرابع ان موسى عليه السلام كان وقف
 على ايات الله تعالى من قلبه لعضا حية وتجيير الما من الحجر فخلق الحجر
 واليد البيضاء وغير ذلك مما خصه الله تعالى به من الايات الحسية
 بحيث استغنى عن طلب لاية اخرى بل استغنى عن ذلك اعني قومه وانهد
 خليفة الله تعالى منها لكثرة ما تراها في انبيائها وطلب الايات بعد
 ظهور ما به الغيبة للعاقلة كان من نعم الكثرة فلا يجوز مثله من موسى عليه
 السلام مع اضطهاد الله تعالى اياه برسالة وكلامه وتفضيله على علي
 ومات به والله الموفق والخامس وهو الذي يدين حيوة المعزلة
 وعنادهم وبلادة انهم ان الله تعالى قال فان استقر مكانه فسوف
 ترايني فبصير على تقدير كلام هو لا الحمد له بالحقاق فان استقر مكانه
 فسوف تري آيتي ولا يخفى على من له ادني لب ان الاية تزي عند انك
 الجبل لا عند استقراؤه بل عند استقراؤه تفقد روية الاية بحقيقته
 انه عليه السلام كان عرفه وسع كلامه وجل نهاجه ولبين من وادب
 العاقل ان يقول لم يسبق له به المعرفة وقاد منه في الكلام وناجاة ان
 يقول له عرفني تشكك وان لم يزل لانه على وجودك وبؤئك ولوقالت
 ذلك الغيب الى الجنون والحق والله الموفق قد علم بعضهم ان موسى
 عليه السلام كان عالما ان الله تعالى لا يري ولا يقر قومه كانوا يطلبون منه
 اما بربهم ربهم على ما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا قلتم يا موسى لن نؤمن

لك حتى نري الله جنة الامة نطلب من الله تعالى الردية ليعين الله تعالى في
 مبرية ليكون ذلك اشد حكمة في قلوبهم اذ هذا الاعتراض ذهابا لحاي
 ومن ساعده وهذا ايضا فاسد فان الله تعالى اخبر انه قال اذ انظر
 اليك شر قال له ان تراني ولو كان الامر على ما زعموا كان من حق الكلام
 ان يقول ارم ينظروا اليك ثم يقول لهم ان تردوني فاذا هذا عدوك عن
 اخبار الله تعالى وصرت له الى غير ما اجروا لو كان ذلك الجاز ان يقال ان الله
 تعالى اذا اجتمع عن نوح صلوات الله عليه انه ركب السفينة كان المراد منه
 اذ ركب عليه السلام واما الباقي للحكمة مواساة مع ابنه يعقوب
 واما الله تعالى قال واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت وانشأ على
 الامة ولو قيل ان لم يحف كنه هذا القابل وتكذيبه لله تعالى في اخباره
 فكذلك هذا او الثاني ان الردية لو لم تكن جائزة على الله تعالى وكان
 كفوا لكان من حق عليه السلام لا يجرأ الرد عليهم بل كان يرد عليهم وقت قمع
 كلامهم سماعة ولم يتركهم واعتقاد ما لا يجوز اعتقاده لما فيه من القصد
 على الكفر والابناء عليهم السلام بعثوا ليعلموا لا لتقريبه الا ترى انهم
 لما قالوا لا اجل لنا انما كان لهم الهة كيف لم يهملهم بل رد عليهم من ساعده
 بقوله انكم قوم تجهلون الامة ولا يقال انه كان يرد عليهم وكانوا لا يتكلمون
 قوله نسأل من الله تعالى ذلك ليكون الله تعالى هو الذي يرد عليهم ليكون
 اجمع في قلوبهم فيقبلوا ذلك منه لان ذلك السؤال كان من الكثرة على
 ما قال الله تعالى فجاءهم لن يؤمن لك حتى نري الله جنة عظموا ايمانهم
 بوجود الردية وهو لا مما كانوا وقت سؤال موسى عليه السلام الردية
 حاضر بل كان ذلك بحضرة السبعين المختارين من بني اسرائيل ولا يظن ممن
 كان مختارا الرسول والمومنين انه ليشال رسوله ما يكفونه ويدين له الرسول
 فساد ما يقتضيه وكونه كثر ابا لله تعالى لا يقبل ذلك منه حتى يحتاج
 الرسول الى السؤال من الله تعالى ليعلم ذلك فيجوز ليقدر بقدر ذلك
 رسوله فاذا لم يكن السؤال من السبعين بل كان من غيرهم لم يكن للسؤال

محرم

140
 يحضرهم معي لولا جواز الردية على الله تعالى الا ان يقال انما سأل
 بحضرة هؤلاء المختارين ليرد الله تعالى السؤال ويدين انه ليس
 بمبري ليطمع السبعون المختارون على ذلك فيجوزوا الشايلين من موسى
 عليه السلام ذلك وهذا ايضا فاسد لان اولئك لما كانوا لم يقبلوا
 قول موسى عليه السلام مع ما ايد به من البراهين الباهرة والاباء
 الظاهرة التي لا يبقى منها لخالق مذر ولا معرض عنها ارتباب لوضوحها
 وتبليغها الفانية العتوي في الظهور فضلا عن له اذ في انصاف محله على
 التامل منها لما لم يري ان لا يتقبلوا قول هؤلاء السبعين وقد جرد عن الموثق
 واندم في حجتهم دلالة المعصية عن الكذب فلم يكن في سوال المناهضين
 يدي هو لا معنى الا انما سأل على الله تعالى وسوال ما لا يجوز عليه ومن
 اشتكى من نفسه ان ينسب بغيره من الابناء صلوات الله عليهم الى
 مثل هذا فلا شك في كفره والله الموفق ولنا في المسئلة ايضا قوله
 تعالى وجوه يومئذنا ضرة الى ذهابنا ظيرة فانه تعالى اثبت الردية
 للوجه التي فيها العيون الباهرة الا ترى انه وصلها بالضرورة والوجه
 هي التي توصف بالتضاد وتكون النظر بكلمة الى وعداه بها الى المنطور
 اليه وما هذا سبيله لانهم منه الاستطاعة ليعين الاعتقاد ان قرينة
 توجب التصرف اليه يعلم بها انه اذ ادبر الاستطاعة والاعتبار كما في قول
 القائل وجوه يومئذنا ظرات الى الرحمن ياتي بالخلاص فانه لما اقر
 بقوله تاظرات قوله ياتي بالخلاص علم انه اذا به الاستطاعة وما عن فيه
 مثل هذه القرينة منقذة فلن يحمل الا على المنطور على ان تبين الردية دوي
 البيت وجوه يومئذنا ظرات وقالت ان مراد ان من هذا يوم البهامة
 سمي يوم بكولادة القتال كان فيه مع بني حنيفة بن الحميم وهذا مستحيلة
 الكذاب وبنو حنيفة بطن من بكرين وايل فسي ذلك اليوم يوم يحسب
 لهذا او عني بالرحمن مسيلة الكذاب فانهم كانوا يستمرون رحما لهما
 وبندا ابراهيم تاويل من قال معناه ثواب ذهابا مستقرة لما مر ان النظر

يدلهم على كونه

المضاف الي الوجه المعدي الي المنظر اليه مخوف في ان يكون المراد منه
 منظر الانتظار واما اذا اريد به الانتظار فانه لا يعلق بالوجه ولا يعدي
 باني قال الله تعالى جزاء من تلك المزاة فناظرهم يرجع المرسلون لم يقف
 بالوجه ولا عدي بكلمة الي لما اريد به الانتظار وقال الله تعالى
 فان يك صدر هذا اليوم وفي صفاء هذا الماظره ورب . . .
 اي لستظرو واما قول جميل بن معمر . . .
 . اي اني ليكن لما وعدت لنا ظرو . . .
 فالمراد منه المنظر الذي هو رؤية العين لانه عداه بكلمة الي فمعناه اي
 انظر ليكن بالذلك والانتظار لان المنظر الي الماويل على هذا الوجه يبعثه
 على المسارعة الي قضاء الحاجة والنجاة الوعيد وفي قول القائل . . .
 . ويؤمر بدي قار رايت وجوههم الي الموت من وقع السيوف فواظرو
 اراد به ايضا منظر الردية لما عداه بكلمة الي فتقران ببعض الناس قالوا المزا
 منه حقيقة الموت وهو عندنا سري اذ كل موجود كايضا الروية على ما بين
 انشا الله تعالى وبعثهم قالوا ارادوا بالموت اسباب الموت كالضرب
 والطعن وفي رواية في القادة والشئ قد يسمى باسم ما يؤول اليه وبعثهم
 قالوا ارادوا بالموت اسباب الموت كالضرب والطعن وفي رواية في القادة
 الابطال الذين يؤخذ الموت فيجب منهم ولهم وانما هم في الحيا
 كما قال جرير انا الموت الذي خبرت عبي فليس لنا رب مني حياء وكان اخر
 . يا ايها الاكابر الموحى مطيعة سابل بني اسد ما هذه الصومث . . .
 . وقتلهم بادوا بالعدو وروا القسواء قول لا يفدكم اي انا الموت . . .
 والذي يدل على ان جملة الآية على الانتظار فانه يدل وجمان في المقبول
 احدهما راجع الي نفس المنظر والاخر الي حال المنتظر اما راجع الي
 نفس المنتظر فهو ان الثواب يدعى يكون موجودا لان الجنة وارفع
 الثواب لا اراد الانتظار او الانتظار لذلك موجود في الدنيا والعدو
 مؤلزي ينتظر لا الموجود وما يقال في مبتدئ الكلام انتظار ريد معناه

انتظر

انتظر حضوره وقد ومة الاتري انه لو شرفنا ل انتظر حضوره كان
 مستقيما و لوقا ل انتظر وجوده كان قابضا ان ذلك ان هذا التاويل
 فاجد واما التراجع الي حال المنتظر فهو ان في الله تعالى في الجنة
 مصون عما يوجب اعترا و حشة في صدره اوضيق وقلق في قلبه وفي
 الانتظار ذلك وتنعش للنعمة وقد قيل في المثل الشاير الانتظار
 موت احمر وهذا اما لا يليق بحال اهل الجنة الاتري كيف وصفهم بنصار
 الوجه بقوله وجود يوم هذا ناضرة الي زمانا طرة وذلك وصف من ناك
 الثواب لا وصف من هو بعد يقاير لم الانتظار و كربة محققه ان النظر
 مضاف الي الله تعالى لا الي غيره فلا يجوز صرف الي غيره ولو جاز الجاز
 صرف قوله اعدوا ربكم الي غير الله تعالى وحشة هذا ان اضرار المضاف
 واقامة المضاف اليه مقام المضاف انما يجوز عند تعين المضاف في نفسه
 بدليل من الدلائل فتحصل فائدة الكلام في الانها كاي قوله تعالى
 واستل القرية التي كتابها الآية اي اهل القرية لان السؤال للجواب
 والاجواب ينتظر من الابنية والجنات وشي من الجا ذات فلم ان المزا
 منه من ينتظر منه الجواب وقد اختص بذلك الاهل فاما عند هذا
 دليل يقين بعض ما يضاف فلا يجوز الاضمار لا يفد او لفائدة الاتري ان
 قايلا لوقا ذات زيدا او اذ اذ به عمامته او قميصه او دابته او غلامه
 او دارة كان محطيا في ذلك لا يستواء هذه الاشياء وما سواها ايضا
 في صفة الاضافة الي زيدا واستلح دليل القين فكان المتكلم به المراد
 بعض هذه الاشياء من غير دليل القين متكلما لا فائدة فيه فعد
 شيئا كما هلا ثم ما يصح اضافة الي الله تعالى اشياء كثيرة من نحو
 الجنة والعرش والملائكة والانبيا والرسل عليهم السلام واصحاب
 الرسل والاوليا وعباد الله الصالحين والدور والتصور والخور
 العين والفلان والنبط والحلل والاولاد وغير ذلك مما لا يحيط
 به العدد والاحصاء وان يولع في الاشتغال فتعين التعقيل لا دليل

يوجب التبيين غير سابع في اللغة وخروج في الخطاب عن عادتها الحكماء
 فكل كلام الله تعالى على هذا فاسد لا يجوز المعيار اليه والله الموفق وفي
 العقل بالادلة والاعراض عليه كلام كثير وفيها ذكرت كفاية ولنا ايضا
 قوله تعالى الذين احسنوا الحسنى وزيادة وجاءني عن جابر ان الزيادة هي
 المتطاول في الله تعالى وقد حمل غير ذلك مما جاز فيه التفسير لكنه لو لا ان
 القول بالردية كان امرا ظاهرا والا لكان لم يحتصر في ظاهره لم يجر فيها
 اليها وهذا في الحاصل استدلال باجماع الصحابة وشيوع القول بالردية
 فيهم وذكر الشيخ ابو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم رحمه الله في تصنيف له
 سماه مسيلة في سلوك اهل العدل بين المشبهة والمعتلة فقال
 انفتحت على حديث الردية جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
 عنهم كلهم اية منهم ابن عمر وابو مسعود وابو عباس وحبيب والنسائي
 مالك وابو موسى الاشعري وابو هريرة وابو سعيد الخدري وعمار بن ياسر
 وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وزياد بن عمار بن ربيعة الثقيفي فحذيفة
 عن ابي بكر الصديق وعبد بن ثابت وجابر بن عبد الله وابو امامة ويزيد
 الاشيلي وابو بردة وعبد الله بن الحارث بن جابر الراسدي احمد وعشرون
 رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنهم كلهم زواجر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في اثبات الردية فمن ردها فقد صد تكذيب مؤلفه
 وفي الاثار والادلة لايل السجعة في هذا الكتاب كثيرة وقد ثبتت له
 الادلة لايل ردية الله تعالى ولا يثبت لما لا يجوز له فيثبت في ضمن الثبوت
 جواز الردية فهو مستعمل بعد هذا البيان بخلاف ردية الله تعالى في العقول
 وان كان الذي يثبت يقتضي اثبات الجواز او لا بالادلة العقلية ثم الثبوت
 بالادلة السجعية الا اننا قد مننا الدلائل السجعية لما مر ان فيها الثبوت
 والجواز جميعا معا فمن اكتفى بها كان ذلك كافيا له فلا يحتاج الى الخوض
 في الدلائل العقلية ثم بعد هذا من اثبات ما مرنا اثباته بالادلة
 السجعية لما مر ان فيها الثبوت والجواز جميعا معا فمن اكتفى بها كان ذلك

عدة

كافيا

كافيا له فلا يحتاج الى الخوض في الدلائل العقلية ثم بعد هذا من اثبات
 ما مرنا اثباته بالادلة السجعية فشتغل بالادلة العقلية فنقول
 وبالله التوفيق كان او ايلنا او ايلنا المعزلة سبق منهم لاجماع ائمة
 الاعراض مستحيلة الردية واختلفوا بعد هذا لاجماع ان العلة المطلقة
 للردية في ان اجد ما هي فزعمت او ايلنا انها الجمعية وكل ما هو جسم كان
 مرثيا وكل ما لم يكن جسما فهو مستحيل للردية وقالوا ان الهادي قبل
 وعلا ليس بجسم مستحيل ردية وزعموا ان كل من قال ان الله تعالى
 مرثي فقد زعم انه جسم لا فرق بين قول القائل هذا اجسم وبين قول
 هذا امري كما لا فرق بين قوله هو عشرة وبين قوله هو جذر ما بين
 وبعض اصحابنا زعم الله قالوا ان العلة المطلقة للردية هي كونه قايما
 بالذات فما كان قايما بالذات تجوز ردية وما لا يكون قايما بالذات
 مستحيل ردية والله تعالى قايما بالذات فكان جازيا لردية فمن زعم
 انه تعالى مستحيل ردية فقد الحق بما لا قيام له به انه شران او ايلنا
 واقا ايلنا اجمعا لكون الاعراض مستحيلة للردية ان الخلاف بين
 العقلاء قديما و حديثا موجود في ثبوت الاعراض وانتفاءها واستفاد
 المشهور باقامة الدلائل على ذلك ولوكانت هي مرثية محسوسة لما
 جري الخلاف فيها بين ارباب الحواس السليمة ولما جرت الحاجة بالدلائل
 العقلية ولما اشتغل العقلاء بالحكمة اي دلائل العقول بل فرغوا الى
 الحواس ونسبوا المنكرين الى الغناد ومحمد المزاويرات والمكابرة
 الحواس والمصوم بالمجاهلة من الشؤسطانية وحيث لم ينسبوا الى
 ذلك وناظرهم واثبتوا ذلك بالادلة العقلية على ما لم يثبت بمرثية
 وان طريق ثبوت العلم بها العقل لا الحسنى شران النظام من جملة المعزلة
 لم يثبت عرضا الا الحركة فاما ما ذاء الحركة من الموجودات كالاولا
 والظهور والاداع فقد جعلها كلها اجساما عند هؤلاء لم تكن قايمة
 بالذات شرنا حق ولم يجوز ردية الاصوات وان كانت اجساما فاما

العقلاء

المتقدمون من اصحابنا رحمهم الله فقد اختلفوا في جواز ذلك الاعراض
بالحواس الاخرى الاصوات ايها هل تدرك بحاسة السمع فلو وجد الله بن
شعير العطار الكلام في كل ذلك وقيل لا يجوز ادراك عرض ما عاينه من
الحواس اذ لو ادرك لما جرى الخلاف في ثبوتها بين ارباب الحواس سليمة
وزعموا المستمع مؤلذات الذي قام به الكلام والصوت لا الكلام
والصوت فاما من سواه من اصحابنا الذين لا يجوزون روية الاعراض
فانهم يجوزون روية اشياء اخرى الحواس الموصولة لدرك كل نوع منها
فلم يطرده اعتلالهم في اخراج الاعراض من ان تكون موصولة لمجرى الخلاف
في ثبوتها بين العقلاء فاذا التحويل على القام بالذات غير ممكن الا
على طريق التعلق بالاجماع مع الخصوم في استحالة روية الاعراض فاجابنا
لهم اننا انما هو مستحيل الروية في الشاهد هو العرض وان كل جسم كائنه
الرؤية وكل جسم كما هو جسمه فهو قايما بالذات فيقضي الى الغائب
فبنا اننا مثل انه يرى لانه جسم فلا يقضي الى الغائب لانه ليس بجسم
او لانه قلم بالذات فيقضي الى الغائب لانه قايما بالذات فيلحق
ان تستكمل على هذا الوجه ولا تستغل بدليل استحالة روية الاعراض
الا اذا كان المشتك للدوية يرى في الاعراض راي عبد الله بن مسعود
فيحقيق يمكنه ان يتعلق بذلك الدليل فاما من لم يكن يتابعه في ذلك ويجوز
استدراكه من الاعراض بشي من الحواس فلا يمكنه القول على ذلك
الدليل فينبغي ان يعتمد على اجماع الخصوم على ذلك فيستكمل الاجسام
ربما فيها ما بالذات دون التركيب والخصمية شرآ النظام بنهم
يعني الكلام على احده ان الالوان مرسية وهي اجسام وليست بقائمة
بالذات فاذا انفكت الروية عن القيام بالذات وما انفكت عن
الخصمية ووجه ابطال كلامه انه بناء على اصلين كل واحد منهما غير
صحيح احدهما ادعاؤه ان الالوان اجسام وهذا ممنوع بل هي اعراض
لوجود حد العرض فيها فان الحركة التي هي عرض بالاجماع انما كانت عرضا

الاجسام هي التي لا تتحرك
والاعراض هي التي تتحرك
والاجسام هي التي لا تتحرك
والاعراض هي التي تتحرك

لاستحالة

لاستحالة قيامها بذاتها وان افتقدتها الى محل واستحالة بقائها وتفاوت
صفات الله تعالى لاستحالة تباينها وهذا الحد بعينه موجود في الالوان
شعره وان كان يدعي تباينها الا ان ثبت بالذات بل الذي يثبت استحالة
بقائها لاعراضه وان الباقي يكون باقيا بقاء واستحالة قيامها
بما لا يستلزم تباينه بالبدنية فلم تكن الاعراض باقية على ما بين ذلك اذا
استبيننا اني مستحالة الاستطاعة ان ساء الله تعالى والالوان ان يرقية
بذواتها فيستحيل قيامها بقاءها فلم تكن باقية فكانت اعراضا لا اجساما
ومع ذلك جواز النظام نوعها وان الروية تنفك عن الجسم فبطل
تعليقه الروية بالجسم وكذا هو يقول باستحالة روية الاصوات
وان كانت عنده اجساما فاذا ابطال تعليقه جواز الروية بالجسم
طردا وعكسا فاما من سوي النظام من قدما المعقولة الذين يملكون
الالوان والطعوم والاصوات اعراضا ويقولون انها مستحالة
الرؤية ويعلقون الروية بالجسم فيقولون لا يجوز الذي لا يجوز
قايما بالذات ومو مستحيل الروية لوجه من ان يكون جنما فبطل
هذا على تعليق الروية بالجسم وجه او عدما واصحابنا يقولون ان
الجسم مؤلركب من الجوهر وعند روية يرى كل جوهر وان لم يكن
كل جوهر جنما وهذا لان الجوهر لو لم يكن في نفسه مرئيا قبل انضمامه
الي غيره لما صار مرئيا بالتركيب وانضمامه الي غيره لان جواز الروية
واستحالة التمايز يرجع الى الذات والذات لا تنفك بالتركيب مثلا
يقبل الحكم المتعلق بالذات وهذا لان المشتك بالتركيب مؤلركب
المتعلقة بالقدرة والكميات فان ما ليس بطويل اذا انضم الي ما ليس
بطويل يصيران جنما طويلا وكذا المربع والمثلث والمسدس وغير ذلك
من الاشكال فاما الاحكام المتعلقة بالذات فلا تنفك لها بالتركيب
لانعدام تبدل ذواتها عند التركيب اذ التركيب ليس لا مجاورة غيره
والشيء مجاورة غيره لا يتبدل مما تنقسم بل يتبدل القدر فتكذلك

اذ العرض هو متعلق بالاجسام
لاستحالة قيامها بذاتها وان افتقدتها
الى محل واستحالة بقائها وتفاوت

الاحكام المتعلقة بالذات لا يتبدل لانها تابعة للذات يبقى ببقائها
 ويزول بزوالها ولما كانت الجواهر عند التركيب مرتبة ذلها عند
 التفرّد مرتبة وهي قايمة بالذات وليست بحسب فكانت الرواية دابة
 مع القيام بالذات دون الحسب يستغنى الى كل قيام بالذات فمن
 اراد ان يعلق بهذه الطريقة ينبغي ان يشال المحصورة هل يرب
 رواية الا عراض جارية فان راعا استحالة الرواية بكلمة على هذه
 الطريقة وان قال ان بعض الاعراض مرتبة فينبغي ان لا يتمك
 بهذه الطريقة لانه لا يمكنه تمثيها الا اذا راي في استحالة ادراك
 الاعراض بالحواس كلها راي عبد الله بن سعيد فتكلموا بالمعقول
 الذي سنا في استحالة رواية الاعراض وادراكها بالحواس من وجود
 الخلاف فيها بين ارباب الحواس التسليمة فيمكنه الكلام واما
 غير عبد الله من قدماء اصحابنا رحمهم الله فانما كانوا يعلقون الرواية
 بالقيام بالذات لساعة المعتزلة اياهم في القول باستحالة رواية
 الاعراض لا يميز وكان الشيخ ابو منصور لما تربي رحمه الله يرب
 الا صوب في هذه المسئلة ان يتمك بالذات لا ليل السمعية التي مذكورها
 فاذا عجزت المحصور عن الاعتراف بعلينا فرجعت ان الدلائل السمعية ان
 اوجبت الرواية فالذات لا ليل العقلية صنعت القول بالرواية فكانت الايات
 والا حاديث متضاربة بحيث التوقف فيها فيقال لهم لو قلتم ان الذات لا ليل
 العقلية صنعت القول بالرواية فاذا قالوا لا لا المروي هو الحسب بل ليل
 ان في الشاهد لا يري الا الحسب والله تعالى ليس بحسب يطالبون بالذات
 وقيل لهم لو قلتم ان الحسب يري لانه حسب وبعارضون انها تعلق بالذات
 لا كونها احسا ما بل كونها قايمة بالذات فيعمل بها على طريق المعارضة دفعا
 بكلام المحصور لا ابتداء لتعليل ليقع الدليل على المحصور فهدم جملته
 ما بينهم من الدلالة على تعلق الرواية بالحسب على ما بيننا ولا يحتاج الى
 اقامة الدليل على تعلقها بالقيام بالذات فكان هذا اصيل على الحسب

واحسب لما دة شعبه فانه دحمة الله ذكر في المقالات في مسئلة
 الماسه فقال من الاصل ان ما لا يري في الشاهد عز من يقوم بغيره
 والا فكل قائم بنفسه يري فاذا كان الله تعالى قايما بذاته يري
 لا على الاعتدال بذاته ولكن على الدفع والمقاومة اذ لم يرجع في
 الامرا الى ما يوجب الدليل لكن رجع الى الوجود في الشاهد هذا
 لفظة دحمة الله ومعناه ما بيننا وكذا لو سلكت هذه الطريقة
 مع المتأخرين منهم القائلين بحوان رواية بعض الاعراض ايضا مع
 جولة رواية الاجسام وقيل بيننا بالذات ليل السمعية تعالى مري
 فلم توقفت في القول بها بان راعا استحالة الدليل السمعي الدليل
 العقلي قيل ولم قلت انها تخالف الدليل العقلي فاذا قال لان
 المروي في الشاهد ما مؤمن هذه الاجناس المحصورة وفيها الاجسام
 والالوان والاكوان والله تعالى خارج من هذه الاجناس يقال
 لهم لو قلتم ان تعلقها بهذه الاجناس تعلق الاحكام بالعلل دون
 كون هذه الاجناس من اجناس الوجود وبطلانها بالذات ليل فما
 اقاموا من الدليل يهدم عليهم على ما بين فقد هذا انفسهم جملته
 الكلام وتتل مونة المجادلة ونحفت والله الموفق وينبغي ان
 لا يدعى ان العلة المطلقة للرواية القيام بالذات ايضا وما ذكر
 الشيخ رحمه الله ذكر على طريق المسامحة والمساهلة بل نطالب المحصور
 باقامة الدلالة على ما جعلوه علة تحسب ولا تستغل بادعاء شيء
 علة فانهم هم المدعىون ان العلة المطلقة للرواية ما دعووا فلا معنى
 للاشتغال بمعارضة العلة بالعلة قبل الجزع عن منع دليل المحصور هذه
 وانما يصح ان يذ لك عند الجزع عن ذلك ولا عجز عند الله تعالى على
 ما بيننا بهذا هذا اننا الله تعالى ممن اصغى الى هذه الوصية وتمسك
 بهذه الطريقة فقد كفى مونة المحصور واندفعت عنه مفرّة مجادلهم
 ومن رآم الخوض في الدليل المعقول الذي اعتمد عليه المتأخرون

من اصحابنا واداد الوقت عليه فبين له ذلك فنقول وبالله التوفيق
ان المتأخرين من اصحابنا عقد دعوى المتأخرين من المعتزلة بروية
نقض الاعراض ذهبوا الى ان العلة المطلقة للروية في الشاهد
المحمول لها الوجود وان كل موجود موجود بروية ممكنة جازية ودليل
ذلك اننا نرى الجواهر والالوان في الحركة والسكون والقرب
والبعد والاجتماع والافتراق وقد وافقنا الحائي على ان هذه
الاجناس الثلاثة مرسية وابنه ابو هاشم وافقنا على روية الالوان
وخالفنا في روية الاكوان والسطح وافقنا على روية الالوان غير
انه ادعى انها اجسام وقد اقمنا الدلائل على كونها عرضا فاجمع
هو لا اعننا عن اقامة الدليل على روية بعض الاعراض كونهما
جازية الروية ثرا للدليل مع هذا على روية الاعراض التمييز بين
بين الاسود والابيض وبين المجتمعين والمعتزين من قيام الشوا
والسماجن والاجتماع والافتراق بالة الروية وهو البصر ولم
يعرف كون الجواهر مرسية الا بالتمييز بين اجناسها وحصول
العلم بوجودها وهذا يعينه في حق الاكوان والالوان موجود وكانت
مرسية ولو لم تكن مرسية لعرف بالروية وجود الجواهر وكان لا يوقف
على كونه متحركا او ساكنا او مجتمعا او مفترقا كما لا يوقف على الطعوم
مجرد الروية لانعدام تعلقها بالطعوم على ما اجري الله تعالى في العادة
وان كانت مرسية عندنا لكونها موجودة على ما بين ان شاء الله تعالى والدليل
على ان الجواهر مرسية موافقة جميع المعتزلة ايانا على ذلك فنعيننا
الاجماع عن اقامة البرهان على ذلك ثرا للدليل على ذلك حصول
التمييز بين اجناس الجواهر بالروية كحصوله بين انواع الالوان
ثريقا لهذا الذي لا يجوز روية الجواهر ولم يجوز الاروية
الالوان بمر عرفت ان الالوان مرسية فان قال بالتمييز بين انواعها
بالروية فكذلك يلزم في الجواهر والاكوان والظواهر والتصور

المعنى

والحركة

والحركة والسكون وغير ذلك وبعين هذا يطالب النظام فيقال
له لوقلت ان الالوان مرسية فلا يمكنه الا ان يتعلق بالتمييز بين انواعها
فيلزم روية الحركة والسكون وكذا ابو هاشم يطالب بالعلة التي
لاجلها جعل الالوان مرسية ثم يطالب بالتفرقة بينها وبين الاكوان
ويستوي بينهما وبينها بغير تلك العلة واذا ثبت روية الجواهر والالوان
والاكوان فنقول لابد من سبب الاوصاف لبيان علة الجزية للروية
من الاوصاف الاتفاقية المقترنة بها المستما عند المتكلمين ووصاف
الوجود شرفي الروية بتلك العلة من الشاهد الى الغائب والتقديرية
من الشاهد الى الغائب يكون باوصاف العلة دون اوصاف الوجود والفرق
بين اوصاف الوجود ووصاف العلة قد مر في مسئلة الصفات
مشتغل بسبب الاوصاف لبيان وصف العلة من اوصاف الوجود
فنقول وبالله التوفيق لا تخلوا المروي في الشاهد من ان يكون مرسيا
لكونه جنسا او لكونه عرضا او لكونه متلويا او لكونه قائما
بالذات او لكونه كونا او لكونه متلويا او لكونه معلوما او لكونه مذكورا
او لكونه مكتوبا او لكونه موصوفا او لكونه باقيا او لكونه موجودا ولا جاز
ان يري لكونه جنسا لانا اقمنا الدلالة على روية اللون والكون ونها
لينا بحسين ولا جاز ان يري لكونه عرضا لقيام الدلالة على كون الجسم
مرسيا وليس هو عرض على ان الخصوص يستحيل روية كثير من الاعراض
فيظهر ذلك طرذا او عكسا وعند او يلهي يستحيل روية كلها ولا جاز
ان يري لكونه لو لا اننا اينا ما بين بلون وموا جوهر والكون على ما اثبتنا
ذلك بالدليل وساعونا على ذلك الحياي ولا جاز ان يري لكونه متلويا
لقيام الدلالة على روية الالوان والاكوان وليت هي متلوية للاستح
قيام اللون بها ولا جاز ان يري لكونه قائما بالذات او لكونه موصوفا
لان الخصوص لو علقوا الروية بكونه قائما بالذات او بكونه موصوفا
فقد سلمت لنا المسئلة وامكن العدية الى الغائب ثم لنا بينا ان

طونام

اللون والكون مرئيان وليس بآيين بذواتهما ولا بموصوفين بصفة
 تقوم بهما ولا جازان يري لكونه متكونا لانه المتكون اذا اريد به الوجود
 فهو مائة عليه وان اريد به ما قام به عرض يسمى كوننا متوقفا بسد لا
 اللون والكون مرئيان وكذا لو خلق الله تعالى في ابتداء خلقه العالم جوهر
 واحدا فكان مرئيا على ما قدرنا قبل هذا من وجوب كون الجزء الذي لا يتجزأ
 مرئيا ولم يكن متكونا حينئذ ولا جازان يري لكونه معلوما او مذكورا
 لان المعلوم معلوم ومذكور وليس يري على ان المحصور هو ادعوا ان
 الشاهد يري لكونه معلوما او مذكورا للزمهم التعدية لكونه تعالى معلوما
 مذكورا ولا جازان يري لكونه محدثا لان من المحدثات عند ما يتجلى
 ذواته لانه عند اويلام ما سوى الجسم من الوجودات متجلى الذوات
 وهي محدثة وعند الحياتي ما واد الالوان والاكوان من الاعراض
 يستحيل رؤيتها وان كانت محدثة وكذا الحكم عند ابي هاشم فيها ورا
 الالوان من الاعراض وكذا عند النظام الحركات والاصوات
 يستحيل رؤيتها وهي محدثة على ان الجواهر تيري في حالة البقاء في
 حالة البقاء ليست محدثة حقيقة اذا لمحدث ما يتعلق به الاحداث
 وهو يتعلق بها في اول احوال وجودها لا في حالة البقاء الا عند النظام
 خاصة وموقفا بسد لا شحالة تتعلق الاحداث بوجودها فتعني وان حدثت
 اد احداث الوجود والجدد محال ولا جازان يري لكونه باقيا لانه لو
 تعلقت بالها في ثبت ما ادعينا وامكنت التعدية الى الغايب لان
 الله تعالى باق على انا اثبتنا بالذليل روية الالوان والاكوان وهي
 اعراض ويستحيل بقاءها عندنا فان ادعت المعتزلة بقاءها تنقل الكلام
 الى تلك المسئلة على ان عند النظام الاصوات باقية ويستحيل رؤيتها
 عنده واحدا الحياتي بقاء الحرارة والبرودة واليبوسة والحياة
 والقدرة والعجز والعلم والاعتقاد والكلام وليست هذه الايات
 بمرئية عنده وكذا الله يقول بقاء جميع الاعراض التي اجاز ابو بقاءها

والطوبى

الا الكلام خاصة ولا يجوز روية شي منها على ان لكل جنس يري عندهم يكون
 جازيا لروية في اول احوال وجوده بلا خلاف بين العقلاء فضلا عن
 المتكلمين لان ما يتجلى روية لذاته لا يخلف باختلاف الازمنة
 وهي في تلك الحالة ليست بموصوفة بالبقاء الا عند عبادة الكرامة
 وموقفا بسد صحة قول القائل وجدوا لم يبق عند جميع اهل الساب
 واذا اندفعت هذه الوجوه تبين ان جواز الروية كان متعلقا بالوجود
 والله تعالى موجود فكان جازيا لروية شمر عننا ثبوت الروية للمميز
 في دار الكرامة بما من الله لا ليل السمعية فان قيل روية شي من
 الاعراض غير مسلم من اويلنا فلو قلتم ذلك فقولكم ان التمييز يقع
 بالبصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمفروق والاسود والابيض
 كما يقع بين جنس وجوهه وجنس اخر يقول هذا الابيض ان السواد
 والبياض مرئيان وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 بل المرئي هو المتحرك والساكن والاسود والابيض والمجتمع والمفروق
 لا هذه الاعراض بل ان نقاة الاعراض يتكرونها وجودها مع انهم
 اسباب الحواس السليمة على ما مر غير ان المتحرك اذا روي عرف وجود
 الحركة بالذليل وكذا السواد والبياض هذا كما يقول ان التمييز
 يقع كاشفة اللس بين الحار والبارد والخشن والناعس والصلب
 والرخو على حسب ما يقع بين الامود والايمن كاشفة البصر ومع
 ذلك اجمع العقلاء على ان الحرارة والبرودة والملاسة والخشونة
 والصلابة والرقاوة ليست بمسوسة فكذا البياض والسواد
 والحركة والسكون قيل لهم لا وجه الي هذا المنع فان شئنا متا
 مري في ان شأنا لا محالة لا يتكذلك الا من كان برحمة ولم يعرف كونه
 مرئيا لا بتمييزه كاشفة البصر بينه وبين غيره من غير ان يحل الاله
 منه شي فان الجنس لما كان يري لم يحل من معنى الجسمية في العين شي ومع
 ذلك حصلت به المعرفة بكون الجسم والتمييز بينه وبين غيره وهذا

المعنى بعينه موجود في البياض والاشواذ والحركة والسكون فكانت
 مرتبة مخلات النفس فان هناك لا يعرف بالنفس الوجود الجسم الملموس
 والمحسوس ثم ما ورا ذلك من المعرفة الحاصلة بتلك الاعراض التي
 وضع النفس لاجلها لا يحصل بمجرد النفس بل لتمام تلك المقاي باله النفس
 وسواها فان الحرارة تقوم باليد وكذا البرودة وكذا الخشونة والنعومة
 يوتران في اليد عند اجراءها على الصفحة العليا من الجنب من شغل اليد
 وتغيره وكذا في الصلابة والرخاوة محل اليد معني من الدخول في
 اجزائه واستماعها من الدخول فيها فنحن هذه المقاي في لتمامها باله
 النفس التي هي من اجزاء الحاشية فيعرف طولها في نفسه كما تعرف الحروف والبود
 بالارتباط بها فيثبت له العلم بقيامها بالمحل سببا لثبوت العلم بحلولها
 فيه وهذا المعنى مفيد في الرواية فان الذي يعرف الجو هو الاكوان
 والالوان من غير طول في هذه الاشياء في الراي فلو لم يتصور مرتبة لما
 حصل له التمييز بينها وبين غيرها اذا لوقوت على صفة في المعنى
 لو يكون الابدحولها تحت الحس فاما ما يتصور بهات الاضمان فيمكن ان
 يعرف بالضرورة ما قام به من الحرارة والبرودة وغيرهما عرفه بالضرورة
 وعرّف بضرورة قيامها به قيامها بالمحل المحسوس من غير حصول الحس فكذا
 المقاي في قاسم في المراتي فذلك وتوف على معني في الغير ابتداء بالحق ومسا
 يزعمون من انكار نقاة الاعراض في سطل بالاموات عندكم فان الصوت
 مستموع ومع ذلك ينكرون فان قالوا انما ينكرون في الاصوات كونها
 انما هي في الذات ومعاني وادها لا وجود لها كونها انما هي في الذات
 ومعاني وادها ام هي راجعة الى الذات كصفة الوجود ما لا يمكن
 معرفته بالحس فلم يكن الخلاف في الحقيقة فيما يحس بل فيما يحس
 قلنا وهذا هو بيقينية الجواب في الالوان والاكوان ان انفسها
 داخلية تحت الحس مرتبة به ولا خلاف في ثبوتها انما الخلاف في كونها
 معاني وادها الذات وذلك مما لا يمكن معرفته بالحس فان قالوا لادخه

الى ادعاء روية الاكوان فان راكب السفينة لا يرى حركتها ولا حس ذلك
 ولو كانت مرتبة لراها الراكب وهو شبهة ايها شاعر قلنا بمنزلة هذه
 الشبهة تنكر القوس طائفة روية الاجسام فانهم يزعمون ان من في البحر
 يرى السواك وغيره لا يرى ممن كان يقرب من السواك ولم يوجب
 ذلك قدح في روية الاجسام فكذلك اما الرمت على ان اللون عندك
 مروي ولوان ستمها صبيغ باصباغ مختلفة ثم روي او فلكة مغزل
 او عنبية نصبيغ باصباغ مختلفة ثم روي لا يري الالوان واحد ومسا
 واد هذا الواجد لا يري وان كان في ماله روي السهم ودوران المغزل
 موجودا فكذلك السفينة بل اوي لان تلك الالوان لا ينف عليها ولا يبرها
 في تلك الحالة احد من الناس وحركة السفينة ينف عليها غير ذلك
 واكثرها لولا ان في الماد اي حركة السفينة ثم ذلك لويجب ستمها روية
 الالوان فكذلك اما الرمت على ان الالوان لا ينف عليها روية
 في ان شاهد لا يسطر ذلك اعتلالنا بالوجود لان الالوان مرتبة بلا خلاف
 بيننا وبين ايها شاعر ولا وصف جميع الالوان والجواهر يمكن تعليل
 الرواية به الوجود على ما سبق تنويره فاذا هذا سوال لا يجدي
 التعلق به نفعا لمخوض مر فان قالوا روية الجواهر والاكوان والالوان
 وان ثبتت في الشاهد غير ان ما واد الالوان وهو الجوهر والاكوان
 ليس محتق بالوقوف عليه بالرواية بل يمكن ادراك ذلك بما واد
 البصر ومواشاة فان لا يحى يعرف وجود الجسم وحركته وسكونه واجتماع
 الجسمين وانفراهما بالنس كما يعرف ذلك البصير بالبصر فاما الالوان
 منه لا يوقف عليه الا كاشته البصر لهذا لا يعرف الا في لون الجسم
 بالنس فكان اللون هو المختص بالادراك كاشته البصر على معني انه
 لا يمدك بشي من الحواس الا بالبصر فلو كان الباري جل وعلا مريئا مع ان
 ليس بمشعوم ولا محسوس ولا مذكور ولا مشعوم وكان ادراكه مختصا
 بالرواية فكان لونا اذ هذا من خاصة اللون وحيث يستحيل ان يكون الله

تعالى من جنس لا لو ان اشتمال ان يكون مختصا بالادراك بالبحر بعد
ذلك اما ان يقال انه مستفوع كما انه مبهر او مدوق او مشغوم وذا
كحال واما ان يستغ عليه الدوية فيلهم هذا اكله متوثة او جمل هذا
الخصوم و بالحقائق اما الجمل هذا اكله بالخصوم فان عند الله بن سعيد
و اما الحسن الاشعري كانا يقولان ان ذات الباري تعالى يجوز ان يسمع
كما يجوز ان يرى فلم يكن عندنا الذات مختصا بالدوية فبطل هذا
الكلام شرعنا الاشعري القول بجوز ان يسمع ايضا فلم يكن يكون
اختصاص بالدوية ولا لذات الباري جل وعلا شراستوا ذات الباري
والقول في ان كل واحد منهما يجوز ان يسمع فيرى لا يجوز ان يكون الباري
جل وعلا لونا لان كل واحد منهما اعني الدوية والسمع يتعلق بكل موجود
فتعلق بالمتحدات والمختلفات ولا يجوز التشابه والاستواء
بينهما فكذلك هذا واما الجمل بالحقائق فلا نهم زعوا ان اللون لا يدرك
بالبحر والحركة والسكون والاجتماع والافتراق يدرك بالهش كما يدرك
بالبصر وهذا اجل منهم وذلك اننا نقول لهم اي شيء تقنون بقولكم ان اللون
لا يدرك الا بالبصر تقنون انه لا يعلم لونه الا بالهش فيؤي ليعلم ولا
طريق للعلم به سواه ثم يقال لهم اي شيء تقنون بقولكم ان الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق يدرك بالهش تقنون انها تحس
فتكون ممسوسة او انها عند من الجسم يعلم من غير ان تكون ممسوسة فان عيتم
انها تمس فتكون ممسوسة كما تكون مرتبة وهذا ابا بلاد غير انهم لا يحسن
لاشتماله قيام الماسة بالاعراض ولا بد في المس من قيام الماسة بكل واحد
من الماسين وان قالوا لا بصير ممسوسة ولكنها تصير معلومة بالهش
بمس الجسم الذي هو معلوم قلنا ما لا بد ظل تحت الحش لا يصير معلوما بالهش
بل يصير معلوما بالعقل بعبطة الحش مكان العلم الحاصل بالاجتماع
والافتراق والحركة والسكون بالعقل بعبطة الحش اذ لم نر هذا
الاشياء ممسوسة كالعلم بالحركة والبرودة والملازمة والحسونة

والفلاحة

والصلابة والرخاوة وعند الدوية تصير هذه الاشياء اعني
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق مرتبة على ما قورنا ثم بالوقوف
على هذه الجملة الحقيقية يقال لهما ان عيتم ان اللون لا يدرك الا بالبحر
اي لا تحس من الحواس الاخرى فكذلك الحكم في الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق على ما قورنا فاذا الاختصاص بلون وان عيتم انه لا طريق
لمعرفة الا الدوية والحركة والسكون والاجتماع والافتراق لعرفتها
طريق اخر سوى الدوية قلنا وذات الله تعالى نعرف بالعقل بعبطة
مشاهدة الايات الدالة عليه فان لم يجب لكون الاكوان وهي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق مرتبة ان يكون لونا لما انها ترقى
بطريق اخر في الجملة بسوي الحش فلا يجب كون الباري جل وعلا لونا
وان كان مرتبا لانه يعلم بطريق اخر وان دحيت كونه تعالى لونا لكونه مرتبا
وان كان لعرفته طريق اخر سوى الدوية لوجب كون الاكوان الوانا لكونه
مرتبة وان كان لعرفتها طريق اخر فالقول به عروج عن المعارف فكذلك
هنا انهم يقول اننا بينا بالادلة ان كون الذات مرتبا حكم كونه موجودا
والباري موجودا مكان مرتبا لكونه موجودا لالكونه لونا وذلك كونه
مرتبا على مطلق الوجود اذ الحكم يدل على علية لا على موجود مقيد ولا
دلالة في كونه مرتبا الا على مطلق الوجود فلو كان لونا لكان لالان
مرتبي بل لانه لا بد ان يكون بالحواس لا حركيكون كونه لونا حكما لكونه عيتم
مدرك بالحواس الاربع الاخرى البصيرة هذا فاسد لان هذا اقل
الحكم وهو كونه لونا بالعدم وهو كونه غير مدرك بملك الحواس وذات
بالعلم لانه يقتضي ان يكون العلوم والقدرة والادراكات كلها الوانا
لانا لا ندرك بشيء من الحواس الاربع فكانت متساوية لها في علم كونها
الوانا وهي كونها غير مدركة بالحواس الاربع فكانت متساوية لها في
الحكم وهذا ابا بلاد لاننا بينا بالادلة ان كونه كايضا الدوية من حكم الوجود
وسموجود وبيننا بالادلة ان الدوق والشم والشم والسمع يستجدر

على ذلك لا يرد ببقا بالليل ان ليس يكون فكان من مقتضى مجموع هذه الال لا يرد
 ان اللون ليس ما يختص اذ اكله بالروية لقيام الال ليل على ذات كسوف يكونه
 مريتا وليس يكون والله الموفق فان قالوا ان يخلق جوارا الروية بالوجود
 فاجد فان كثرتا من الموجودات لاستحقاقها الروية كالعدد والادوات
 والعلوم والاعتمادات والافلاك والطغور والرواح فاذا اكل مريتا
 وان كان موجودا انكل موجود ليس مريتا فخرج الانفكاك بين الوجود والروية
 قلنا التعليل ومع لجواز الروية لا للوجوب وهذه الاشياء جازية الروية
 بالليل الذي تقدم ذكره فاما وجوب الروية فانه يكون بتخليق الله تعالى
 الروية في الال الروية فاذا اخلق الروية للشئ يري ذلك وان لم يخلق
 الروية وخلق ضد هذا لا يري ولم يخرج الشئ من ان يكون مريتا هكذا كانت
 الله تعالى لو خلق بلا انسان العبد بشئ من الاشياء علم ذلك الشئ ولو لم
 يخلق العلم حتى جعله للانسان بقي مجهولا فلم يخرج من ان يكون العلم به
 مكنا فكذلك هذا فان قالوا هذا الكلام في غاية الفساد فان وجود المري
 وارتفاع السواتر بينه وبين الال الروية بدون الروية لا يتصور قلنا
 لم نعلم ذلك فان قالوا لو كان هذا البطلان المعارف وصحت التوسطات
 فان على قولك لا يمكن هذا الجوز ان يكون ههنا كحضرة فيلة عظام ترفق
 ونيران هائلة تضطرب وذباب وذوات شرب وتنفخ فيها واعلام
 مشدودة وعساكر مارة ولم يخلق فينا الروية والسمع فلم ننتفع بذلك
 وركوب مثل هذا او تجويزه خروج عن المعقول وادعاء ما يعرف كذب
 مزورة وتمسك بالسفسطائية قلنا غير ما ذكرت ليس بل ان الروية
 لما كانت معني في الال فخلق الله تعالى عند خلق الانسان العين لا محالة
 بلا خلاف بيننا وبين المعتزلة سوي اية هاشم فانه يظن ككون الروية
 وسائر الادراكات معاين ونحن نستعمل على ثبوتها على ما يستدل به
 على ثبوت جميع الاعراض ولم يحصل لابي هاشم بهذا المنهج سوي ابطال طرق اثبات
 الاعراض على نفسه فاذا كانت الروية ثابتة معني في العين بتخليق الله تعالى

عريف ذلك لا يجمع من كل وجه وبالله ليل الذي يلحق اياها ثم الى الاعتراض
 به في الله تعالى في خلق ما خلق باختياره فمن الجائز ان لا يخلق الروية في عين انسان
 فلا يربى وان لم يكن بينه وبين المري حجاب لا يندام الروية هذا كما لم يخلق
 في حال خلق السواتر والمحيط وهناك انعدم الروية بان لم يخلق الله تعالى
 الروية في الال وخلق ضد هذا لا للوجود الساتر لانه الشئ انما يستعمل وجوده
 اذا استدفع محل محله بغيره فاما قيام ما ليس بغيره للروية في غير محل الروية
 فلا يوجب استحالة وجود الروية في محلها بخلاف الله تعالى اجري العادة
 ان يخلق ضد الروية عند وجود السواتر تنظر العباد بتمكنهم اخنا ما لا يجهل
 الملاحع فيهم عليه بتخصيل السواتر فيحصل ضد الال في الال فلا يوجد
 الروية ولما لم يخلق الروية مع انعدام السواتر وارتفاع الحجب في الجوار
 والالوان والاكوان كانت لا تري ولا تخرج من كونها جازية الروية فكذلك
 هذه الاشياء والدي كسوف هذا ان حركة السفينة لا يراها الراكب ويراها
 غيره لوجود ضد ما في بصره وان كانت الحركة مريية عند الحجاب وصنع
 المنزل والتمسك لارام عليه وعلى ابنه الذي يخلق هذا اثبت روية ابني خلق
 الله عليه وسلم الملك والعدم روية غيره بلا سواتر ولم يكن ذلك الا لخلق الله
 تعالى الروية في عين النبي عليه السلام وخلق ضد الروية في عين غيره
 وكذا المحضر يري ملك الموت واعوانه متلوات الله عليه وما يحضره
 من العواد والمرصين لا يرون شيئا من ذلك ثبت هذا لك باحاد ينش
 فنسب راد هاد جاهد ما الى الاحاد والخروج عن الاسلام فذلك ان
 ما ذهبنا اليه كلام صحيح لا يكاد يتوجه عليه سوال لو تأمل المحضون
 وهذا التحقيق والتقدير بين ان الطغور والرواح وغيرهما من الاعراض
 التي لم يجر الله تعالى العادة برويتها مريية لوجود العلة وهي الوجود والله
 الروية ما كان لاستحالة رويتها بل يخلق الله تعالى ضد رويتها في انصارنا ولو
 اجري الله العادة لوانها ما الذي يخلق هذا اكله ان كلا انتقوا ان المقابلة
 للمرض واتصال الشجاع به قوبه وبعده ولطفه يستعمل اذ هدد

هنا

المعاني ثبتت في الاحكام دون الاعتراض واذا ثبت هذا علم ان رويته
 لم تكن لوجود المقابلة واتصال الشفاعة وقربه ولم يجوز ان يكون عدم
 هذه المعاني في حق محل العزم مانعا من ادراك العوض لانه لو جاز
 ان يكون العطل الذي تعرض لامكنته مانعة من ادراكه ولا يؤثر فيه بغير
 وصف عنه لم نأمن ان يكون لطف الملايكة ونعم الفلك وعدم اتصال
 الشفاعة بما في قنود بخار وارتفاع المقابلة بين القديم والمحدث
 ووجود القاترين الباري وبيننا مانعا من ادراك ما يوجد بحضرتنا
 من الغيبة والجمال والفرسان والاعلام وهذا هو الحق فيما انكسر
 التورع مع ذلك عند اعتراض بعد هذه المعاني بمحل العزم لا يرب
 العزم دلالة انما لم يزل هذه المعاني موجبة انعدام الروية
 في حق العزم بل لان الله تعالى لم يخلق روية العزم في ابتصارنا ولم يخرج
 من ان يكون جازا الروية فكذلك الاما الام المحض والله الموفق واما
 فصل استحالة كون الغيبة محضتنا ترفض وتقول يقول وفرسان
 تحارب وذباب تصرب ويوقات تنفخ بها واصوات هائلة ولا
 يراها ولا نسمعها فتقول ثبتنا بالليل المعقول ومساءلة الخصوم ما
 يجعل هذا الالتزام الشك لا على كل ما فلا تنفرد بلزوم عمدة الاتصال
 لدى الخصام والجدال ثم نقول اجاب بغير اصحابنا عن هذا الالتزام
 ان الروية المتضادين متضادة لان يومنا الان في حزين من العامين
 يقوم روية كل ضد بحر على حدة وروية المختلفين تختلف في نفسها
 وليست متضادة وروية المتجانسين من جنس واحد ما يكون روية
 لبعضها يكون روية لكلها فوجود روية المتضادين في الجوهرين جائز
 ووجود روية احدهما في جوده ضد روية الاخر في جوده انما يرضى
 كالة واحدة روية احد المتضادين دون صاحبه وتجوز رويتها جميعا
 وكذا في المختلفين فاما في المتجانسين فلا تجوز روية احدهما دون الاخر
 وقد روي الاجسام الكثيفة والغيلة ومن جنسها وكذا الافراس والاعلا

فعلنا ضاوة برؤيتنا الاجسام الكثيفة انها لو كانت الاياتها لكانت
 في اشهرها بخلاف الطعوم والروائح لما لغتها ما نراها لكان في الجنس
 فيتحقق روية ما نرى مع انعدام رويتها فانه قالوا روية التطفيف مخالفة
 روية الكشف فما انكروا من جواز وجود روية التطفيف مع عدم الروية
 لليل قلنا ان البقعة من جملة الاجسام الكثيفة كالليل الا انها اصغر
 حبة منه فكانت بمنزلة حبة من البصل فليس تجوز وجود روية لها لا تدرك
 بها او بحضرتها من البصل مثلنا ولو دفع الله تعالى عن عين الانسان ما فيها
 من الروية وتبقى مقدار ما لو نظر الى البصل لم يدرك منه الا مقدار البقعة
 واي منه مقدار ربه ولم يره باجمعه وبغير اصحابنا اجابوا ان هذا وان
 كان من الجازبات ولكن لما لم يجز الله تعالى العاوة تخلق ضد روية
 البصل والخيول وغير ذلك في اعيننا فلا نراها وان كانت بحضرتنا
 ونع لنا الامان عند انعدام رويتنا اياها عن وجودها بطريق العاوة
 فان الله تعالى لا ينقض العاوة المستمرة الا زمان ثبت الرسل عليهم السلام
 اجمعين مجزة لهم وحجة على قومهم او على يدى الوالي في بعض الاوقات
 المحصورة كرامة له والعلم بالاعتقاد يقين ونفعه ممتنع عادة فيقع
 لنا الامان من ذلك كما اننا لو اجترأنا الله تعالى في قول جميع رجال
 خراسان امانا فمناهم ذكرانا عونا كذبه بيقين لا نفيدهم العاوة وان
 كان ذلك ممكنا ثابنا في مقدور الله تعالى وكذا لو اجترأنا ان بهما
 في ايامنا حقا الشدة البرد حتى جمدت المياه اثنى قلبا شتاء اشتد الحر
 وهب السحر في جبال التوك نعلم كذبه بيقين لا نفيدهم جوازا العاوة
 يد لك وكذا لو ان انسانا دخل بيته ثم خرج علمنا بيقينا انه عين ذلك
 الانسان وانه كان ممن الممكن ان اعدم الله تعالى ذلك الرجل وخلق اخر
 على شبهه وهيته ولكن لما لم يكن ذلك معتادا علمنا بيقينا انه كذا ما نحن
 فيه والله الموفق وعلى هذا يخرج جواب ما الزموا من انعدام رويتنا
 الله تعالى في الدنيا وموانا انما نرى تخلق الله تعالى في ابتصارنا ضد

رويته وهذا لا يستحيل لانه تعالى ليس بمادي جنس حتى يقال لما دأبنا
 جنسه لم يجز ان يدام رويته على الجواب الاول وعلى الثاني ان رويته
 ليست بمقتادة في الدنيا ليقال لا ينعدم كماله يودي الى تلك العادة الى
 هذا الجواب ذهب اكثر اصحابنا زعمهم الله واليه يشهد الشيخ ابو منصور
 رحمه الله وذهب ابو العباس القلابسي من جملة متكلمي اهل الحديث انه
 تعالى لا يرى في الدنيا ضعف في ابصار الخلق في الدنيا فاذا اراد اكرامهم
 بالروية خلق في ابصارهم قوة وهذا الجواب مستقيم متين اذ كم من
 شيء مزي لا يدركه الانسان لضعف في بصره ولقد ايتت في الناس في
 روية الاشياء عند القوة والهدى شروها ما تعلق بهذا الجواب دون
 الاول لان من مذهبهم ان امتناع الروية خلق ضد لها في البصر كال
 قوة السمع مستغنى اذ من مذهبهم ان منع ذي الطبع عن فعله مع بقا طبعه
 محال على مذهبهم المعروف ان التولدات بفعل الله تعالى بايجاب الطبع
 وهذا الاصل عندنا غير صحيح فيجوز عندنا ان يدام الروية خلق ضد لها
 في البصر كالقوة ويجوز ايضا امتناعها لضعف في البصر فيجوز لنا
 دفع الزام المنصور بامتناع الروية للحال بالطريقين جميعا وعنده لا يجوز
 ذلك الا بالطريق الثاني على ما بينا والله الموفق فان قيل لو كانت
 لا يرى لقيام حدة رويته في ابصارنا وذلك الضد موجود فيجوز ان يرى
 فلم يكن عدم رويته الا بصد رويته وكذا في حق الثاني والثالث الى
 ما لا يتناهي قلنا من اصحابنا من قال ذلك المنع منع عن رويته وعن
 روية نفسه كالجمل بالشيء جمل به وبخبره ولقد اجمل الجمل ولا يلزم
 جهالات غير متناهية ومنهم من قال خلق الله تعالى فيه منعين كل واحد
 منهما منع عن صاحبه فاما دعواهم ان الروية متعلقة بالجسم قد بينا
 فسادها واما قول الحائي انها تتعلق بالاجسام والالوان والاكواب
 وقول ابنه انها تتعلق بالاجسام والالوان فذلك منها تعلق بمجرد الوجود
 دون العلة فانها منظر الى ما تعلق به الروية لا الى العلة والتعلق

بحر الوجود والاعراض من حقيقة العلة عمدة المحسنة ومثل هذا يقين
 بحذر المعتزلة من العلل والحقايق والتسكن بما يوجد من حيث الظاهر
 كقول الجاهل من المشبهة وغيرهم ويتصور عند الرائي ان ما هم عليه من باب
 الحقايق لو قوته بعقله الناقص عليه فاما المرتاض المميز في الصناعة الذي
 اشتوى عليه المران في العالم كيميائية سهر الجمل وطودها واجرها بين
 معلولاتها بالتمييز بينها وبين اوصاف الوجودات فيعلم انهم لم يحصلوا
 من الحقايق الا على الله عوي ولم ينو احد اجمع الا على الحسبان والظن
 والعجب من وقاحتهم انهم ينسبون اهل الحق الى التشبيه لانبائهم الروية
 ويرغمون ان الروية في الشاهد تتعلق باجسام مخصوصة من الاجسام
 والالوان والاكوان فمن زعم ان الله تعالى مركبي فقد شبه الله تعالى
 بخلقهم وهذا غاية في الوقاحة لان ادنى ما يجازون عن هذا ان ما يستحيل
 رويته عندكم كم اجسام مخصوصة من الطعوم والروائح والقدرة والارادة
 والعلوم والاعتقادات فمن قال باسما له روية الله تعالى فقد شبه
 شبيهه بها فان قالوا اما لا يرى اجسام كثيرة فالقول بكونه مستحيل الروية
 لا يودي الى التشبيه بها كلها لان ذلك محال لا اختلافها في انفسها ولا
 الى التشبيه بعضها لانها لا تميز بعضها فقلنا وكذلك المروي عندكم
 اجسام مختلفة ومنها اشياء متضادة فليست يحل ان يودي الى التشبيه بها كلها
 او بعضها كما قلتم ثم العجب من غفلتهم انهم لم ينظروا الى ان الروية تتعلق
 بالمتضادات من حوالس الوجود والبياض والحمرة والخضرة والحركة
 والسكون والاجتماع والافتراق ولا ريب انه لا مشابهة بين المتضادات
 وكذا يتعلق بالمتضادات من حوالس الوجود والالوان والاكوان ولا مشابهة
 بين هذه الاجسام الثلاثة المختلفة خصوصاً على اظهر ان المشابهة تجري
 في الاوصاف النفسية عند الحائي وفي اخصل الاوصاف النفسية على قول
 ابن هشام على ما مر واذ كانت الروية تتعلق بالمتضادات والمتضادات
 ولا يوجب تشبيه بعضها ببعض فكذلك يتعلق بالقديم والحديث ولا

ولا يوجب تشبيه البعض ببعض شراهم اعتمدوا على الوجود المحض
وقالوا قد نفي الشاهد ان الوجود يتعلق بهذه الاجناس المخصوصة من
غير النظر الى العلة والتميز بينهما وبين الاوصاف الاتفاقية التي هي اوصاف
الوجود وجعلوا مجرد الوجود حجة وهو غير مذهب المحسنة المشبهة في
اعتمادهم على مجرد الوجود في دعواهم ان كل ما على وجهه ما من تلك الحقيقة
ولم ينظروا الى العلة والمعتزلة كما لفتهم في تلك المسئلة ثم صوبهم في
مسئلة الردية في مجرد الوجود فيقولون في الحقيقة وعند التأمل في
هم المسئلة حجت صوابهم في تلك المسئلة بعد ذلك وجعلوا تحت المسئلة السائر
ومتنى بها ايها المثلث ثم قالوا ان يقال ان الوجودية تتعلق بهذه
الاجناس المخصوصة فلا يكون ما ذكرناه مما مرسيا كما ان يقال ان
الموجود اجناس مخصوصة فتسفي المعطلة الصانع لوجه من هذه الاجناس
ويعتبر المنادي انه جوهر لكونه موجودا ليس بجسم ولا عرض وترسم
المحسنة انه جسم لكونه موجودا ليس بعرض ولا جوهر ولا يحسن لهم
من هذا او لا يقدرون من الرجوع الى بيان العلة المطلقة للردية وليس
ذلك الا ما يتبين من كونه موجودا والى بيان ان الجوهر ليس بمركب
لانه جوهر لتعلقها بما واداه وكذا اي الاوان والاكوان فتبين حينئذ
جواز ردية ما ذكرناه هذه الاجناس كما اننا اذ ابتينا ان الجسم ما كانت
موجودا لكونه جسما لوجودنا ما ليس بجسم وكذا ان الجوهر هو العدم
لم يكن بد من الرجوع الى بيان عدم الوجود فيحصل بهذا يتبين جواز
موجود ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وبما لو توفى على مثل هذه المعاني
يتبين استمرار اصول اهل الحق والندفاع التناقض منها واضطرار
اصول الردية وكثيرا تكثر التناقض منها وهذا ايمان الحق من الباطل
والصحيح من العايد ثم لهم اسئلة فاصلة تندفع كلها بمعرفة ما بيننا
في الاصل مذكر بعضها لتبين لما عليه الوقوف على كيفية الدفع بمسئلة
الله تعالى وعرفه منها انهم يقولون كل مريد يجوز ان يشاء اليه والله

وهي الاعراض والاعيان وهي
الاعراض والاعيان وهي
اجسام والاحكام فلا
يكون ما وراءها موجودا

تقالي

تقالي لو كان مربيا لكان يجوز ان يشاء اليه والجواب عنه ان تميزا
الردية لا يوجب حجة حكايا الاصل وم لا شعورية يجوزون الاشارة الى
الله تعالى لا الى الجنة كما يجوزون الردية لا الى الجنة وكان الاوام عنهم
مستغفرا عندنا وان كان لا يشاء اليه واليه ذهب هذا العباس الفلاسفي
ولكن في الشاهد ما كان جواز الاشارة الى شيء جواز الردية بل لكونه محسنا
في حجة مكان جواز الاشارة مع وجود الردية من اوصاف الوجود فينبطل
الاشاره ثم يردون فيقال لمزكل مخاطب امرنا في في الشاهد بشار
اليه فلو كان الله تعالى مخاطبا امرنا هيا كان بشار اليه فما الجواب
عنه من جواب الله الموفق ومن ذلك قولهم كل مريد في كتاب
يقال لهم ما كان لانه مريد وما كان مربيا لانه في مكان فافقه تقالي لخلق
جواز الايجوزي لا في مكان لكان مربيا والصحة العليا من العالم مريد وهو
لا في مكان وقد حصل في المكان ما ليس بمريد عندكم كالعلم والقدرة والادراك
وغيرها فينبطل قولهم شعريا منون بالمخاطب الامر الناهي به لم يرفى
الشاهد الا في مكان وفي الغائب امرنا في مخاطب لعين في مكان وكذا لا في
ولا فاعلم في الشاهد الا في مكان وهو محدود متناهي جسم ولا جسم
التعدية الى الغائب وكذا اما نحن فيه وكذا اقياد كلامهم يلزم ان الله تعالى
لزم خلق الان بحيث ادلم يراهم الان بحيث ادلم يراهم لا جنسا امورا او لم
خلق الله تعالى من الاوان الا الشوا وان يعتقد ان لا موجود الا في
ولا مريد الا في الجنس والاشياء والادوية غير ما يتعلق الوجود والردية بها
وهذا كله باطل باجماع العقلاء فكذلك اما تشكك في المعترلة من نوع هذه
الجنات لا من هذا القبيل قولهم ان الردية لما تعلق بهذه الاجناس المخصوصة
فكلها سواها من الطعوم والرداع انما لم يرتبط بها هذه الاجناس
والخالفه بين الله تعالى وبين هذه الاجناس موقا الخالفه بين
الطعوم والرداع وبين هذه الاجناس لانه لا شبهة بين الله تعالى

في المكان

وبين خلقه بوجه من الوجوه وبين السطوع والرواح وبين هذه
 الاجسام متناهية من وجوه كالحديث والهرمية واشياء ذلك والجو
 ان الغدام روية هذه الاشياء ما كان لما ذكرتموه بل لوجوده ورويتها
 فاما هي فغدا مزية والدليل على اننا نأثري السواد ونزي البياض ايضا
 مع وجود التضاد بينهما وموافق من الخالفة فذل ان الغدام روية
 ما انغمضت روية ما كان لمكان الخالفة بل لما يتبادر الله الموفق وان
 عن ذكر مثل هذه الاشياء لانتاج طريق الدرع والتمهي عن الاطالة وجعلهم
 المتناهي بين الراي والمري والاشغال الشفيع والظناب المري في عين الراي
 وارتفاع الحجب شوطا للروية فاجد وكذلك اشتغالهم كون الموي مستحيوا
 فاجد لانهم لموا التاروية الاعراض ومن لم يسلم منهم ذلك الزمان بالليل
 والاشغال الشفيع بالاعراض غير متصور وكذا اذا كها بالماشة على ما فورا
 ومن مذهب النظام ان الشفيع جسم ماس المري والعرض لا يماس ومع ذلك
 يرى ان هذا كله بالبلد وكذا الشفيع المري لان المري لا ينطبع ولكن تخلق
 الله تعالى مثل صورة المري في المزاورة والاصوة للاعراض وكذا ارتفاع
 الحجب يكون فيما بين الاجسام فاما في حق الاعراض فلا يقال ارتفاع الحجب
 الا ان يرتفع عما كمالا وقد يتبادر قبل هذا ان ارتفاع الحجب عن كمالها لا اثر
 له في حقها على ان يتبادر ان الحجاب لا اثر له في المنع عن الروية فلم يكن لارتفاعه
 اثر في اثبات الروية والله الموفق وكذلك جعلهم المتناهي شوطا فاجد
 لانه المتناهي تكون ثابتة بين الاجسام واما الاعراض فلا شأنا له لا مقابل
 وقد ثبتت رويتها وانما ليست بخط غير انها وقعت في حق الاجسام
 لمزدودة كونها مستحيوة متناهية وكل شيء يرى كما هو لا يوجب الروية
 قبل لا في المري فان الاسود يرى الاسود والابيض يرى الابيض وكذا
 المتحرك والتساكن والطول والعريض والمثلث والمربع والمذود
 والمجاد والمجوان وكل ما يباين ويرى من الاجسام والاعراض يرى
 كما هو لا ان يكون ذلك من موجبات الروية او من شروطها ثم دعوى النظام

اتصال الشفيع وكونه جسما فاجد لانه الشفيع هو الاطلاق القاييم بالنسبة
 وهو عرض لدخوله تحت كذا الاعراض والاعراض لا ماسة لها ولا انتقال
 من محل الى محل فلا يتصور انتقاله من العين الى المري على ان الشفيع لو كان
 جسما لكان لا يتصور ما يتول من حيث الانسان يرى السماء وما فيها من
 الكواكب كما فتح عينيه من غير تحليل مدة مع بعد ما بينهما ولا يتصور انتقال
 جسم في هذه المدة من الارض الى السماع بعد ما بينهما من المسافة
 وكذلك لو حصل العلم بالروية بطريق الماسة لحصل ما هو المخصوص بالماسة
 من العلم بخواصة الممسوس وبرودته ولينه وخشونته ورواوته وملكاته
 بمجرد الروية لان العلم المخصوص بالماسة لا يقدّم عند وجودها وان حصل
 علم آخر وراة كما في الدوق فان العلم بالمطعم وان حصل به ولكن لما
 كان لا يخلو عن الماسة ما انغمض العلموا المحقق بها كذا هذا والله الموفق
 ودعواه ان الحواس متدرك بطريق الماسة دعوى مستعربة عن البرهان
 بل هو باطل وقد فرغنا الآن من ابطاله فهو باطل بالسمع وقوله ان
 الصوت جسم ينتقل ينتقل في صياح السماع بالليل اول الصوت تحت
 جدار الاعراض على ما قدرنا قبل هذا اننا كلامنا ولا يتصور من الاعراض
 الانتقال من محل الى محل ودخولها في مجال لان ذلك من صفات الاجسام
 والذي يحق هذا ان الرجل اذا وجد منه صوت محصورة التي تغد
 اكتشفه من جوابه الادبجة يسمع كل واحد منهم ذلك الصوت بعينه
 بهالة ولا يتصور وجود الجسم في امكنة كثيرة ولا يقال يسمع كل واحد
 منهم بعضه لان كل واحد يعرف بديهة عقله انه يسمع كما لو صوته ولا يقال
 كل واحد منهم يسمع صوتا على حده لان كل واحد منهم يسمع صوت هذا الرجل
 ولم يحصل منه الاصوت واحد من اراد ان يسمع منه انه يسمع صوتا
 سوى الصوت الذي وجد من هذا الرجل لا يقدر على ذلك ويعرف
 بنفسه من نفسه الكذب من دارة والرجوع الى الحق والاتباع ادلة
 والامتنان ابا عليه اولى بالحق من ركوب مثل هذه الترهات والوشا

المولى لا يخفى فتد ما عندنا لتأمل وإيضاح من تأمل وكشفه عن ذلك
 على الصبيان والقوام ولكن الله تعالى يكرم هذا بته من بشا من
 عباده فضلا منه ويخزل من بغيرهم عزلا منه وهو العتيق المجيد بفعل
 ما يحيا وحكم ما يريد لا يبال عما يفعل وهم يشاؤون وكذا اشتراطهم الصو
 في المسألة فاصد اذ النظرة لا تمنع من الروية عند القائلين بالروية
 لا شباروي عن أبي العباس القلاسي حكى عن ابن فورك في كتاب اختلاف
 الشيخين في ذلك طبع ما يعتمد عليه لان الروية وكثيرا من الحشوات
 والقوام يري بالليل وان وجد الظلام والحق لا يصير بالهنا وان
 وجد الضوء فلا اعتماد على الضوء وغيره بل متى خلق الله تعالى الروية
 في البصر حصل الوقت على المرئ لولا الذي يشغل جميع ما سبق ذكره
 من مشبهات المخصوص ان الله تعالى يرانا ولا مسافة بيننا وبينه والاتصال
 اشفاق ولا انقطاع المرئ في الالة لتعاليه من الروية بالالة وهذا مما
 لا يحيط لهم عنه وتبين تحقيق روية الله تعالى ايانا ان جميع ما هو دونه
 في الشاهد من اوصاف الوجود لا من اوصاف العلة او الشرح والله الموفق
 واقتربت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام فانكر النظام والكهنة
 ومن وافقهما ان الله تعالى يري شيئا او لواء وصف الله تعالى بانه بصير
 انه عالم بالمرئيات وجعلوا الروية ضرب علم في الشاهد والغياب جميعا
 واذا كان كذلك كانت روية الله تعالى ايانا علما منه بنا فلا يفترق هذه
 الشروط اذ هي من شروط الروية دون الروية والعلم منا وان كان علما
 ولكن كانت علما مخصوصا خاصا بهذه الالة والعلم بهذه الالة
 لا يحصل لنا الا بهذه الشروط وهذا افا بدلالة الروية معني وراء
 العلم فان انسانا لوقا له ايت كذا او لا اعلم به كان صحيحا ولو كانت
 الروية هي العلم لعنا لرجلنا في علم الله وصار منافعا كما يقال
 متقدلان ولم يجلس فلا لان كل الروية في ان هذا هو العتيق وكل
 العلم هو القلب وموازاة القايير اذ الشيء الواحد لا كل حكيين وكذا

عند البصر العتيق عند العلم الجهد وتعارضه فيهما يدل على تفايرهما هذه
 هي طرق معرفة الالهياد والقدرة وقد اثبت بكلام من ذلك تفايرهما
 وقد دعي في ان شاهد حقيقته ان العلم بالمرئ يثبت مع العتيق ولا يتصور
 شؤته مع الجهل فان الاعمى لو سمع شيئا بطريق التواتر لحصل له العلم
 به وان كان المحبوعه مرئيا في نفسه وكذا لو كان الرسول صلى الله عليه
 وسلم اجرا عتيق بلون جنم عزه الاعمى بالشمس حصل له العلم به ككبر وجماع
 الجمل مع العلم بشيئ واحد من جهة واحدة واجتماع دويته والعمى
 عنه محال منقطع ويثبت العلم بالمرئ ان الجهد وماذا ان العتيق ولو
 كانا شيئا واحدا لما تصودا فذوال الشئ مع بقائه يستحيل الذي يقدو
 هكذا ان من ذاي شيئا لم يمتنع عينييه والمرئ يقد بين يديه بتلك
 حالته وانفذت منه في هذه الحالة صفة كانت موجودة قبل تقييض
 عينييه وما انقدم العلم بذلك الشئ فانه عالم به وبصفاته وهيئاته
 بعد التقييض كما هو عالم به قبل التقييض فكان المنعدم هو الروية
 وانفذ امها مع بقا العلم دليل انها معني واذ العلم مشروط بعينييه
 بعد ذلك حصلت له صفة كانت موجودة في حالة التقييض وهي الروية
 ولم يحصل العلم لان كان حاصلا في حالة التقييض نذل ان الروية
 معني واذ العلم والله تعالى يرانا لا من جهة ولم يحصل من هذا المنع
 لهؤلاء الملحد من الاتكذيب الله تعالى فيما وصف به نفسه وتكذيب
 رسله فيما وصفوا به وهم ذنبه العتيق اليه تعالى الله عما يتولس
 الظالمون علوا كبيرا اذ الحجة لا تخلو عن انصافه بالبصر والعتيق فاذا
 صفوا عنه البصر وصفوه بالعمى من اذرة وهو من اعظم امارات
 الحديث وشي امارات الحديث والنفيسة ادبي من نفي الروية عنه ثم
 ان هؤلاء مع هذا يقولون انفسهم اني التبريم والتوحيد مع اثباتهم
 المختص الجوب وادفع دلالات الحديث والبصرية منهم يسلمون ان الله
 تعالى يرانا ولكن يقولون بين رويته ايانا ودويته اياه فيقولون

لا محالة

الله تعالى يرانا بالالة فيتحقق ويتصور بدون الجهة والمقابل فاما
عن قوله بالالة فلا يتصور الاله لان الاله جسم لا يتصور استمالها
الا في حين معلوم كمن فعل منا بيده لا يمكنه ان يفعل الا في جهة مخصوصة
فكذلك اهل الجواب عنه ان المتضمن للجهة ان كان هو الروية بنا بطل
روية الله تعالى ايانا وان كان هو الاله بنا بطل بعلم الله تعالى فانه
يحصل بالالة وهو القلب وموجبه لا يقتضي الجهة والمقابل ولا
ثالث هنا وكلاهما من الامرين غير متضمن للجهة ذلك ان هذا الاعتراض
فاسد ولا يقال كل واحد منهما لا يقتضي الجهة اذا اجتمعا اقتضيا
لان ما ليس بمقتضى للشيء اذا اجتمع مع ما ليس بمقتضى له لا يقتضيان
لانها بدو وانما لا يقتضيان ولا اثر للاجتماع وهذا يبطل قولهم ان
المري اما ان يكون مقابلا للجسم او بالجهة المقابلة كاللون والاكوان
او ماله حكم المقابلة كالمري في المراكمة من صور الاشياء فان الله تعالى
يري المرئيات لا يفقد الوجه على ان هذا الكلام باطل فان المقابلة
لو كانت شرطا لكان العوض لا يري فلو كان التحلول في المقابلة شرطا
لكان لا يري الجواهر لانه حكم المقابلة ولو كان كونه في حكم المقابلة
شرطا لكان المقابل والحال في المقابل لا يريان ودوية كل شيء من هذه
الاشياء مع انعدام ما اقترن بها جنبه ذلك ان شيئا من ذلك ليس
بشرط ولا توسط اجتماعهما لكان لا يري شيئا لانه لا اجتماعهما ولو
حل هذه الاشياء شرطا لا محالة فلا بد له من اقامة الدليل والادليل
لهم سوى الوجود وهو باطل على ما بينا وهذا يبطل قوله ان ما مدعونه
ليس بروية اذ هي لا تعرف عند اهل اللغة فان الله تعالى يري ودوية
ليست بمقابل ولا محالة ولا اتصال شعاع ولا تعقيب مثله وبين
ان هذه الاشياء ليست الا من القدرين الاتفاقة والاضااف الوجود
والروية روية بدورها ومولودها ان العلم بالغائب لا يخرج عن الوجه
الذي به يعلم ان هذا قلنا وكذلك الروية فانها كانت من حقائق

من دوية

من دوية كانت في حق الغائب كذا وما ذكر من المقابلة والمساواة
والاتصال الشعاع فقد ابطالنا ان يكون شيئا منها من لوازم الروية
بل كل شيء يري كما هو في ما هو معلوم كانت الاجسام في الجهات منها
وبيننا وبينها هو آراء ايناها كما هي في ما هي عليه لان الجهة
والمقابل من لوازم الروية والله تعالى ليس متناهي ولا منتهى
فيروي كما هو كما يرانا هو لا عن جهة ولا في جهة وما قالوا لو كان الله
تعالى يري لكان يري كله او بعضه على ما توردوا كلامنا بعد دفعهم
ايهم الجبروت واقرّب فما يحاؤون عنه ان يتايل بالعلم فيقال انقول الله
تعالى كله ام بعضه فان قالوا عرفنا كله او بعضه اطلوا ان قالوا
اذا لم نعرف كله ولا بعضه لم نعرفه كفوا وان قالوا انعرفه كما هو
ومو ليس بجسم موضوع بالكله البعض منهم هو اب وكذا يقال
ان الله تعالى يرانا فيرانا بعضه ام كله والكلام فيه كما في الاول
ثم حقيقة الجواب ان لكل اسم لجهة تركبت من اجزاء محصورة والنبض
اسم لكل جزء تركب الكل منه ومن غيره وذلك كله لا يثبت بصفاته
البادي فلم يكن كلا ولا بعضا فيروي كما هو اذ غير هذا ابا العلم به
هذا يبطل براءة الاعراض لذري لوان او حر فلو قيل رايته كله اثم
بعضه بنائي الجوابين اجاب احال وليس له من الجواب الا ان يقول
العوض لا يوصف بالنبض والكلام من تحت يدما وذلك محال
على العوض فيري العوض لا كله ولا بعضه بل يري على ما عليه فكذلك
الباري جل ولا يري على ما هو لا كله ولا بعضه وكذا الجزء الذي لا يروي
شرا كثر هذه الاسئلة يرد على من يقول يري الله تعالى في الاخرة فاما
من من الكلام في ان ذاته هل هو مري في نفسه فيسقط عنه اكثر هذه
الاسئلة وبعض الكثر من المحققين من ايمتنا بغير تردد كان يوقل صوابنا
ان ينصوا الكلام في كونه اشياء في ذاته مرثيا لمندفع اكثر هذه الاسئلة
وقد خرج الجواب عما قالوا انا لما ذا لا يري الله تعالى في الخاب

ولا محجب ولا موانع فانما بيننا قبل ذلك ما هو جوابه على الاستعصاء ثم نزيد
لهذا ايضا لان المعتزلة يتشبثون به ويقولون الاحداث انه من
قبل ما لا انفصال عنه فيقول المعتزلة وجود المحجب والصواب ودقة
المروي ومعه ما المانع من الروية اقيام صدقها بمحملها ام المحجب والصواب
والدقة واللطافة والسجدة فان قالوا ابا لاول فقد اذعنوا للحق
وانقطع شعبيهم وان قالوا ابا الثاني واما ما ارتفع الروية الى هذه
الاشياء وان لم يكن قابلا بمحمل الروية قيل لهم واذا جاز ان تقدم الروية
لمعنى لا الى صدقها فلم لا يجوز ذلك في جميع الاعراض حتى تخلوا الجسم من
الحركة لا الى صدقها ومن الكون لا الى صدقها لثبوتها لهم الثبوت
يجوز ان يتوهم الله تعالى ان يصارنا فنوي الجسم الصغير والديق والبعيد
فاذا قالوا انهم قيل لهم فما انكرتم من ان يكون الدقة التي تجامع الروية
تارة ولا تجامعها تارة لا تكون علة لان يكون الشيء غير مري كما لا يكون علة
لان يكون مريبا اذ قد جامع الروية تارة ولا تجامعها تارة فيقال لهم ما انكرتم
ان يكون ما جامع الروية تارة ولا تجامعها اخري لا يكون علة لان كان
الشيء مريبا مريبا كما ان وجود الجسم الذي جامع الحركة تارة ولا تجامعها
تارة لا يكون علة لان كان الشيء مريبا وكذا لا يكون علة لئلا يكون مريبا
لوجود العلة في النصلين والامعول وثبات كيف تقتضي روية
الديق والبعيد من العيني لا يصمد كل حمل الروية بل للدقة الحالة في
غيره لادراك الغيبة الحالة في غيره وكيف يجوز ان يثبت في وجود عرض
في غير محله ثم يقال لهم لم زعمتم ان ما يجوز ان يثبت في الوجود لادراك
عدمه هو ما من الدقة والحجاب والغيبة والسجدة واللطافة فان ادعوا
ان فيما بيننا كذلك قيل لهم ولم زعمتم ان ذلك فيما بيننا كذلك مع مخالفتنا
ابائكم فيها ادعيتهموه واستغنا ان يكون شيء من ذلك لا يري لما ذكرتم في الشاهد
واذا قلنا انعدام الروية لابي وجود صدق الروية ثم يقال لهم لم يزل
دا بكم الرجوع الى مجرد الوجود والعيني عن حقائق العمل ولم تصبتم بذلك

فانما زعم

اذا وجدتم كذلك فربطوا بان تيقنوا ان الشيء في الغائب لا يكون الام
جوهرا او عرضا والقيام بنفسه لا يكون الا جوهرا الوجودم كذلك ثم من
عبادتهم انهم وجدوا اني الشاهد كل عالم موضوعا بالعلم ثم لم يقتصروا بذلك
في الغائب وان تعلقوا بالعلم بالعالم تعلق العمل بالمعلولات ثم تعلقوا في
الغائب بما كان اقترن باخر في الشاهد اقتران الوجود وهذا اما لا يخفى
فساده ولما داي بعض اصحاب الحجابي هذا الدلالة انهم زعموا ان دقة الجسم
مناجعة من الروية من اجل ضعف في البصر فيقال له ان يجوز ارتفاع
الضعف مع وجود الدقة فان قال لا اقال في كلامه لان قيام معنى في
محل لا يمنع من وجود غيره من آخر في محل آخر وان قال نعم قيل اذا ارتفع
الضعف هل يري فان قال لا قيل لم وقد زال المانع وان قال نعم فقد
رجع الى الحق والثبت الروية مع وجود الدقة فالانعدام حيث يقدم
لا يكون مضافا الى الدقة بل الى وجود صدق الروية والله الموفق
والجواب عن قولهم ان الروية عندكم كانت بطريق الثواب ولذا تها
من بغير الدورات وبزوالها بتقصص التعم على ما فوقوا انا لسو
فرضنا الكلام في اثبات كون الذات مريبا لا في وجود الروية لا محالة
في ذات الجزء انما نفع الامور ثم نقول لهم ليس الامر على ما زعمتم انه اذا
انصرف من روية الله تعالى على معنى ان الله تعالى خلق صدق رويته في
ابصارهم تقدم الدقة بل توجد وتنصرف بذلك الدقة الى لذة الاكل
والشرب والتمتع بهم يرجعون الى زيادة لا الى نقصان وهذا كرجل
يحب له قاهب الف دينار فيشرب له بعد ذلك درهمين فلهذا هو
مع الالف من الدنيا خير افضل من الالف وحده ثم قلب عليهم السؤال
فيقال لهم اذا كانت لذة روية النبي صلى الله عليه وسلم من افضل لذة
الجنة فيجب ان يرجعوا الى نقصان فكل ما اجاب
عنه فهو جوابنا لهم والله الموفق ثم ان هذا الكلام رها يرد على
ابا المعتزلة من القلائس حيث زعم ان لذة الروية متولدة من الروية

تخل في نفس الناظر بقوة طبع في الخلق الناظر فادراكه الا مؤكد لك عنده
 فلا تصور حصول اللذة بعد زوال الروية المولدة للذة ولا وجود
 للمولد بدون السبب المولد فاما عندنا اذ لم نقل بتولدها بتصور وجودها
 بعد زوال الروية فلا يرد علينا هذا الاشكال والله الموفق في امسا
 تعلقهم بقوله تعالى لا تدركه الابصار فقد اجاب عن الاشعري فقال
 نحن نقول بموجب لاية فان الله تعالى في الادراك عن الابصار لا عن
 المبصرين ونحن نقول لا تدركه البصر انما يدركه المبصر فلم يتناول
 الاية محل الخلاف وزعم الاشعري ان هذا جواب يعتد عليه
 ويتبع اصحابه بقوله الجواب ويعودون هذا من طائفة الاشاعرة
 فنقول لا اعتماد على هذا الجواب لان الاية خرجت بحجج الامتداح وحيث
 ما لا تدركه الابصار بل يدركه المبصر فلا امتداح لله تعالى فيما يناديه
 به كل مادت ودرج وعظم وصغير من اية جنس كان من الجواهر ام من
 الاعراض وكان مورد الاية مبطلا لهذا الجواب واعتمد الاشعري
 على ان هذه الاية وروى مطلقة والى لايال الشرعية المثبتة للروية
 يثبتها في دار الآخرة فتعبدت هذه الاية بالدينيا وتكون محمولة على
 ان الابصار لا تدركه في الدنيا لقيام الدليل انها تدركه في الآخرة
 فاذا قيل لهم هذا المدح وزوال ما به يتمح لا يجوز لاني الدنيا والآخرة
 الاخر الا ترى ان لما تمح بقوله لا ما خذ سنة ولا يوم ولا يجوز تقييد هذا
 بحالة وكذا قوله ومويطم ولا يطعم لا يجوز ان يقال لا يطعمون في
 الدنيا ويطعمون في الآخرة وكذا قوله وهو بحير ولا يحار عليه لا يجوز ان
 يقال لا يحار عليه في الدنيا ويحار عليه في الآخرة احبا بنا ان ما تمح
 الله تعالى به في وجهين منه ما كان واجبا الى الذات او صفة الذات
 ولا زوال لهذا القيل لاشتماله العدم على ذلك لعدم ذاته وصفاته
 فلا يزول المدح بقوله الملك القدوس لانه راجع الى الذات ولا رر
 المدح بقوله لا تاخذ سنة ولا يوم فانه راجع الى صفة الذات لان

التبع والشد

بوجود سنة واليوم زوال العلم وهو من صفات الذات فيستحيل زوال
 وقوله ولا يحار عليه تمح بكما بالقدرة فلا زوال لها وقوله ولا يطعم
 تمح بالاستغناء عن الخلق واستغناء الحاجة وذلك راجع الى الذات
 لما ان الحاجة نقص والاستغناء تمح بكما بالذات ومنه ما كان واجبا
 الى الذات لما ان الحاجة نقص والاستغناء تمح بكما بالذات وقوله
 الخالق البارئ المصور فان المدح به لك ما كان ثابتا في الازل محدث
 انما له وما كان ثابتا يجوز ان قاله فلا يثبت خالقا ولا بارئا ولا مصورا
 والمدح بقوله ومويطم وقوله ومو بحير من هذا القبيل ثم المدح
 ينفي الادراك من هذا القبيل فان هو الذي يخلق الروية في عين من يراه
 فتتمح بانه يخلق في عيونهم صندروية ولا يخلق دويته وهذا من باب
 المنسل فيجوز زواله وقد قام دليل زواله في الآخرة لان هذا الجواب
 انما يستقيم على اصل من يقول محدث صفات الفعل ويجوز حدوث استنباب
 المدح لله تعالى فاما على اصل اصحابنا القائلين بان التكون غير المكول
 وهو لون يقدم الفعل وحدث الفعل وثبوت صفات المدح له في
 الازل ويحصلون هذا الحرف من الدليل المعتمد عليها في تلك المينة
 وموافقة تعالى تمح بقوله الخالق البارئ المصور لو حدث له المدح
 محدث المحدثات لاستناد بتخليتها مدحا واكتسب به نفعا مكان
 فعله كاصلا ليعود عليه به المنفعة ولان يكون ذلك الا بزوال النص
 اذ لا شك ان كل ذات في حال لا يستحق به مدحا اذا قبلت به كالة
 استحقاقه المدح كانه في تلك الحالة انقص في هذه الحالة اكمل وتجوز
 انقص على الله كقولنا لا حيل الى التحويل على هذا الجواب على اصحابنا
 وبعض اصحابنا يعتدرون على هذا الجواب وان كانوا يقولون بعدم التكون
 وهذا الجملة كقايين مداهم على ان هذا الكلام في غاية الفساد لان
 المصور لا يسلمون الا شورية ان هذا المدح راجع الى الفعل لان المدح
 لا يحصل بانتهاء الروية عنه عند تخليق صندروية في الله البصر

من المبصرين بل سادته به كل ما دون ذلك فان كل شيء لم يخلق الله تعالى
 رويته في عين الناس لم يزل يحصل له بهذا المدح بل الله تعالى تمدح
 بان ذاته ذات لا يحتمل الادراك ولا يجوز ذلك عليه فكان هذا المدح واجبا
 الى الذات دون الفعل فلا يحتمل الزوال وبالله التوفيق وبفض
 اصحابنا قالوا ان مورد الالهي في غير محل النزاع لان النزاع في الرواية
 والاية وردت بنفي الادراك ونحن كذا نقول ان الادراك مستف
 ولا كلام فيه فنحن قائلون بموجب الاية وقالوا بان الادراك هو
 الاطالة والحق واما مستفيان عن الله تعالى بالاجماع فاما الرواية
 فتأبته لما ذكرنا من الاليل السمعية فاذا لا تقارن بين هذه الالية
 وبين الاليل المشبهة للرواية لتوفيق بينهما بالتحصيل والتعظيم والالا
 هلاق والتفريق بل هذه وردت بنفي غير ما وردت تلك بانها
 اذا الرواية والادراك غير ان حكلي لا شعري هذا الجواب في كتابه
 في نفس ايل الادلة على الكبري عن جماعة من البصريين منهم عبد
 الرحمن ابن ابي رويته و زهير الاري وابو معاذا التومني وابو الخيرة
 البصري والي هذا الجواب ذهب ابو العباس الملايكي حكلي عنه ابن
 مورك وهو اختيار الشيخ ابي منصور المازني رحمه الله ثم انه رحمه
 الله حقق غاية التحقيق واستدل بصحة القول بالرواية بهذه الالية
 لغاية حد ذاته وبتحريمه في شئ من المقارن فقال ان الادراك هو
 التوقف على اطراف الشيء وصورته ونهاياته لا طالة فكان الادراك
 من الرواية نازلا منزلة الاطالة من العلم فهو شئ الاطالة لا يقتضي
 العلم قال الله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ
 من علمه وقال ولا يحيطون به علما مع انه تعالى قال فاعلم انه
 لا اله الا الله فكان العلم هو تبيين العلوم على ما هو به او الجلي على
 ما مر في اول الكتاب فالاطالة هي التوقف على حدود المعلومات ونها
 ياته فكان العلم بالله تعالى ثابتا والاطالة عنه مستغنية لاستحالة

استغناء

مستغنى

استغناء بالحدود والاطراف والنهايات وكذا الرواية متعلقة
 لما قام من الله ليل الوقوف بالرواية على حدوده والاطراف ونهاياته
 مستحيل لاستحالة الحدود والاطراف والنهايات عليه فيحصل رويته
 ويستحيل الادراك كما ان الطلب يوم القيمة يري ولا يكون مدركا
 لاستحالة الوقوف على اطرافه ونهاياته وتوهم الشمس يري ومدرك
 لانه ينتهي بالشمس فتوقف على حده من الالية فوجبت كبح الامتداح
 ولا مدح في انتفاء الادراك عنه مع كونه غير مري لان كل شيء لا وقف
 على اطرافه ولا يدرك الا بالرواية فاذا انما من شئ الا وهو لا يدرك
 اذا لم يرقم يكن لله تعالى به اختصاص فلم يحصل به مدح وانما حصل
 المدح ان لو كان لا يدرك مع تحقق الرواية فيه ولا يحاط به مع تحقق
 العلم به فيكون ذلك اختارا عن استحالة استغائه بالحدود ونهاياته
 التي هي من امادات الحديث وسمات النفس فكان ذلك وصفا لذاته
 بالعلم والاكبرياء والتعالي عن سمات النفس وصفات الخلق وانما
 يكون هذا وصفا بما يتقيا ان لو كان الادراك مستغيا مع تحقق الرواية
 فاما مع انعادهما فالادراك مقدم لا لتعوي الذات عن الحدود
 والاطراف والنهايات التي هي من امارات الحديث بل لفقد سبب
 الوقوف عليها فيحصل لا يحصل به مدح والاية وردت مورد المدح
 ولا مدح بنفي الادراك الا وان تكون الرواية ثابتة فدللت الالية
 من هذا الوجه على انه تعالى مري بتحقيق هذا ان لا مدح بانتهاء الرواية
 عن الذات لان اكثر الاعراض عندهم لا يري ولا مدح لهما بل كل
 فذل انه ما مدح بانتهاء الرواية لو لا مدح به لك وانما مدح بانتهاء
 الحدود والنهايات التي هي من امارات الحديث وهذا الان انتفاء
 امارات الحديث دليل قدمه والقديم مستحق لصفات الكمال فنصار
 في الحقيقة تدعى لك والله الموفق فان قيل هذا انما يستقيم على
 اصل من يعلق الرواية منكم بالقيام بالذات فاما من اعتمد منكم على الوجوه

وجود روية الاعراض فلا يمتنع هذا الكلام على اضله فان العرض
يرى ولا يدرك فلا يحصل به تعالى تدح بما يصاد به فيه العرض
على ان على اضله او ليكن ايضا لا يستقيم لان عدم ان لم يكن العرض
مربيا فالجو هو مري ولا حدود له ولا نهايات فلا يتبعه الا حاطة
عند الروية ولا تدح به تعالى بما يصاد به فيه الجو هو قلنا لانك
ان الآية خرجت مخرج التدح واثبات التوهم لذات عن سمات
النقص ودلالات الحديث لان ابتداء الآية وانها هاكذ لك وقد مر
ان ما انتفاء سمات النفس ودلالات الحديث تثبت لعدم لانعدام
الواجبة ومن شرط القدم الكمال واذا ثبت ان الآية خرجت مخرج
التدح ولا تدح يحصل بانتفاء الروية اذ ليس فيه بقاء موجب
ثبوت الحديث بل فيه بقاء لوجود لما مر انها تعلق بالوجود وايد ذلك
بالدليل القاطع فلا وجه لثبوت الآية الى الروية مع اثباتها
الاذا كان معنى واداء الروية والاية وردت بنفي الادراك لابن الروية
ولا تدح ايضا بانتفاء الادراك عند انعدام الروية التي هي سبب
الادراك اذ لا يثبت به كمال ولا يفتني به نقص وحصول التدح
مقتصر على احد هذين الوجهين لان كماله فاما بانتفاء الادراك
مع وجود سببه وموافاقه روية فتدح لما فيه من بقاء التناهي والاشك
انه من اسباب المدح على ما قد مرنا بقاء بعض المحدثات وهي الاعراض
كانت هذه الامارة وهي التناهي متغيرة عنه وهو ثابت بدلائل
وامارات اخرى هذه الامارة فلم يكن بقاء هذه الامارة في حق
الاعراض زيادة مدح لثبوت حدتها بدلائل اخرى فاما انتفاءها عن
الله تعالى بوجوب تدح لانه تعالى لا يوصف بشئ اخر سواها من
امارات الحديث بل في ابتداء الآية وانها ما يوجب بقاء جميع
امارات الحديث وتبين كمال قدرته بقوله تعالى قال كل شئ وحده
بدفع السموات والارض وبقا الشوك اذ في ثبوت عجز وعنا

عن غيره بنفي الصاحبة ونفي تجريره بنفي الولد ونفي الجمل واثبات العلم
بقوله وموا للطف الجبر وقوله وموكل شئ عليم ثبوت الاوهية
لنفسه والاله من يستحق العباد والمحدث لا يمتنعها وكذا بسمية
نفسه خالق اجز عن انتفاء جميع سمات النفس عن نفسه اذ الخالق هو المتفر
بنفسه بحيث لا يحتاج في تحصيله الى غيره والاستغناء من شرايط القدم
والكمال بخامس هذا ان بعض ما تدح به من الايات يدل على انتفاء
جميع امارات الحديث كقوله بدفع السموات والارض وقوله لا اله الا
هو خالق كل شئ وقوله وموكل شئ وكذا بعضه يدل على انتفاء امارة
خصوصية كنفي الولد فانه يدل على بقاء التجري ونفي الصاحبة فانه يدل
على بقاء الوحي والحاجة الى الاستغناء من وقضاء الشهوة واثبات
العلم بقوله وموكل شئ عليم وبقوله وهو اللطيف الجبر وكذا قوله
لا تدركه الابصار لا بد من ان يكون فيه اثبات مدح وتبين انما
يثبت اما باثبات صفات الكمال واما بنفي سمات النفس وفي جملة على
الروية لا يحصل له هذا اذ لا ذاك مع ان الادراك ليس بروية وفي نفسه
مع انتفاء الروية لا يحصل ايضا لما بيننا فاما بنفيه مع ثبوت الروية
فيحصل التدح بنفي الحدود والامارات التي هي من امارات الحديث
ونفي امارات الحديث من دلائل الكمال اذ لم يقتضوا بالهتني عنه دليل
اخر من الدلائل وفي الاعراض افتقرت بها دلائل وامارات اخرى وكذا
الكلام في الجو هو على ان الجو هو له حدود ونهايات وجمادات فلا يرد هذا
الاشكال والله الموفق في هذا الذي بينا هو الكلام في اثبات روية
ذاته تعالى فاما صفاته فلا يرد دليل كمي بربوبها فاما جواز
رويتها على ما كانت تعلق قوله قد ما بينا القائلين يجوز تعلق الروية
بالقيام بالذات واشتمالها تعلقها بما ليس بقاءيم بالذات لم تكن صفات
الله تعالى بجزء الروية واما على قول القائلين يجوز تعلق الروية
بكل موجود فهي بجزء الروية والله الموفق في الحاصل في السئلة
انما لما بينا الروية متعلقة بشئ لا حجاب من ولا وصف بمجموعها يمكن

بتقليتها به الا الوجود معلقا خايبه لوجود دليل تعللها به فتعلق الاحكام
 بالعلل و عديها الى الغايب بتدري الوجود و لنا روية البارعي
 تعالى انا على ان ما اقترن بالودية في الشاهد من المباشرة والمقابلة
 واتصال الشفاعة و غير ذلك اوصاف وجود و ليست بالقوانين اللاتمة
 لما تخففها به و هنا فابعدنا هذه الدلائل فان لم تقع في اوهامنا و روية
 لا نقدر القرائن لما ان العول على الدليل دون الوهم و خصوصنا العوضوا
 عن العلة المطلقة للودية و نمسكو بما وجدوا من القوانين الاتمانية
 و نمسكو بالوهم و نقصوا الدلائل العقلية و فتحوا على العسلة في فهم
 الصانع بما لا يتصور في اوهامهم موجود ليقع بعض ولا جوه ولا جسيم
 ولا متصل ولا منفصل و غير ذلك اوسع باب و لنقوم اوضح شبهة و نردوا
 على انفسهم طرق اثبات الصانع الذي لا دهرية كره ولا النكرة تحتطبه
 و ان قامت الادلة على ثبوت اذ لم يبقا دوا في هذه المسئلة لما قامت
 من الدلائل العقلية و جعلوا ما خرج من اوهامهم من عمل ما يمنع ثبوته
 و يستحيل وجوده و ان قام على ثبوته و وجوده الدلائل العقلية و الحمد لله
 الذي هذا انا لدينه و فتح علينا طريق التمييز بين الحق و الشبه و الصلا
 على البلي المصطفى و اله الذين هم بدين نظام و الحق اعلام و الخلق
 قادة و لاهل المسئلة سادة و اذ فرغنا بحمد الله عن اثبات الودية التي
 هي من احكام وجود الصانع او قيامه بعبادته فتكلم بعد ذلك فيما يتعلق
 بحكمته جل و علا و رايته و رحمته ان شاء الله تعالى و الحمد لله رب
 العالمين

الكلام في اثبات النبوة و الرسالة ثم اذا ثبت ان الله تعالى
 حكيم لا يخرج بخل من انما له عن الحكمة الى الضعف و لا يخلو شي مما ياي
 و يذر عن الوصف له بالاصابة فيبعد انفقاد الاجتماع عن القائلين بنبوت
 الصانع على هذه الجملة اختلفوا في افعال مقبلة هذا يجوز ان الله تعالى
 يفعلها و هل في انفسها حكمة ام هي سعة فمن ذلك ارسال الله تعالى
 و اجد اقدامه من خلقه الى عبادته ليدلهم ما يحتاجون اليه من

صانع

مصالح الدارين و اختلفوا في جوارحه و كونه حكمة فقال ائمة الهدى
 وقادة الخيرة و حكماء البشر انه حكمة و صواب و قد ارسل الله تعالى
 الى الخلق رسلا مبشرين و منذرين و ابدنهم بالحق و الدلائل و قالت
 طوائف من الناس باستناده في نفسه و اختلفوا في علة الاستنساخ
 فذهب طائفة الى انه لو ثبت لتضمن سفيها اذ فيه امر و نهى و تكليف
 و تحريم و تحليل و الله تعالى يدين به الامر و النهي و التحريم اذ الامر بما
 لا يقع في كسبه الامر و النهي عما لا ضرر في فعله للناس في سعة و تحريم
 ما لا حاجة للمؤمنين به و الله تعالى يحل عن السعة و المحل و الى هذا
 تذهب طائفة من الناس يستقوله الخلق الواجد منهم الخلق و هو الذي
 قطع عن ارضه عن رتبة الطاعة و اعرض عن عبادته اليه عقله و يزجره
 عنه و ان تمكن في شرارته و طغيانه و طواع هواه و نفسه الامارة
 بالسوء في جميع ما يميلان اليه و عند اكثاف الصانع عن مكشون ضما
 كثير من المستقرة بالتصوف و ارتقاع الخفا عن مستور سر ابرهم و
 يعلم انهم من هذه الغربة و هم القائلون بالاباحة ثم الله بلاد الاسلا
 عنهم و عصما الضعفة عن عوام المسلمين عن انواع مكايدهم و عوايلهم
 و صا لهم عن الوقوع في البعثات من مضايدهم و حبايلهم و ذهبت طائفة
 الى ان الله تعالى على عباد و امرو و نواهي و انما لهم منسجمة الى المحل
 و الصانع و المحاسن ما مود بها و العبايح مود عنها غير ان الله تعالى
 اودع عقول البشر على جميع المحاسن و جعلها على المثل ايها و المعرفة
 لجميع الصانع و طبعها على النفوس فكانوا مبتلين مكلفين بعقولهم ما مود
 مستبين بها و بالتكليف لهم كناية و بالوقوف بعقولهم على جميع ما يحتاجون
 اليه من المصالح و ثبت لهم الغنية عن الرسالة فلما ارسل الله تعالى اليهم
 رسلا و ما اتم هذه اعني الاستغناء عن الرسل لفضل ما لا جدوى له و لا غنى
 يتعلق به حميدة و ما هذا اوصافه من سعة و الله تعالى جل من ذلك
 و بما يقررون هذا يقولون بان الرسالة اما ان و ردت موافقة لما

في المقدار مخالفة له فان كانت مخالفة بين باطلة لان العقل حجة الله تعالى وحجته لا تتناقض والاكالات موافقة للعقل بنا لعقل منها غيبة تكون غاية عن الجور فيكون متباين مع ارسال الرسل الي من يعقل المرسل اليه انه لا يجيبه الي ما يدعوه ويقابل رسوله بالتكذيب ويتمادى به بالعرب والتعذيب خارج عن الحكمة داخل في جزا السفة ولانه لما رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طهارة وتفصيل الشئ على ما جاء به في الحقائق ليس بحكمة وهذه الطائفة هم المودعون بالبراهمة وهم قوم يتسبوا الي الحكمة من الهند وذهبت طوائف من الناس الي ان لا يحتاج في ذاته ولا استقامة في نفسه لما فيه من تاييد العقول فيما يحتاج الي معرفته وتسهيل لطريق وفوتها على ما بقا الي التوفيق عليه كاجرة غير ان الامتناع كما من ناحية اخرى واختلف هو لا فيها بينهم فمنهم من ذم لا الامتناع ثبت لما لا فائدة فيه لا بعد ثبوت ولا طريق للموصول اليه والوقوف على ثبوته لما ان دعوى المتنبئ تغار عن دعوى النبي ولا يمكن الفصل بينهما الا بالادلة لا دليل على ذلك لان ما اقترن به من الدليل اما ان كان جازيا على القاعدة الجارية المستمرة وعلى ما عليه الطبايع واما ان كان ثابتا مع ذلك فان كان جازيا على القاعدة الجارية والطبيعة الثابتة فالمرجع المتنبئ عن الانبياء بمنزلة وان كان ثابتا مع ذلك فهو محال او متفرع الطبايع خرجا عما بين يديها امر متعذر والقول به محال والي هذا ذهب الطبيعيون وينكرون جميع ما ثبت بالتواتر من الامور الخارجية من المعاني والامور الطبيعية من كقولك لمصاحبة والتجارات والماء من السمكة وفلق البحر وازداد الاكبر والابرص والحي والموت وكلام الناقة والاشاة والشمس والشمس ونوع الناس بين الاصابع والاشباه ولكن اذا كان الامر كذلك فلان مثل الله تعالى رسوله ليس في مقدوره اقامة الدلالة على صدقه ولا فائدة فيه بدون ثبوت رسالته ولا وجه الي اثباته اذ لا وجه الي اقامة الدلالة عليه لكان ذلك لا رسال فالينا عن العاقبة الحميدة

مستوفيا من المنع والجدوي ومؤسفة والله تعالى عن الوصف به فزعم بعض هؤلاء لان خروج الامر من المعاد وقلب العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى الا ان ذلك ايضا مقدور السحرة والمشجدة فيقع بذلك تعارض بحيث لا ترجح لاحد الامر من على الاخر وقد مر ان ارسال الرسول والحال هذه خالي عن العاقبة غاري عن الجدوي فزعم بعضهم ان نوع ما اتي به النبي صلى الله عليه وسلم من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلف واجتهاد وفي بابيه تدرب واعتياد وهو لا بد الذي ادعى مدعي الرسالة وسالته فهم يعلمون انهم لم يكن لهم في ذلك اعتناء ولم يمتحن مدعي الرسالة قوب جميع البشر والقله لو استحق لوجد من تقدم على مثله ويغار منه في صنيعة وصرح يمكن هذا النوع من الامكان لن يحصل العلم بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته اذ لا علم مع احتمال البطلان ومن المنكرين للرسالة من يزعم ان لا خطر في جانب الامكان بل في مكنة جازية في الحكمة الا ان جميع من ادعاهما ذاي بالدلالة عليها كان دعواه مستغفرا محالا ونقض العادة مما لا يدرك على صحة الحال فكان منقضا العادة وقلب الطبيعة جازيا مجري الشبهة دون الجمع اذ لا حجة تشور على تصحيح الحال ولله احوذ تدبره والشافق العادة بدعي المتأله مع امتناع دعواه وزعم ان ذلك من باب له لغيره دون الجمع لما لا تصحح للحال بالحجة فكذلك هذا اقا لو اود دليل كون دعواه مستغفرا انهم انوا باثباتها خارجة عن الحكمة داخل في جزا السفة من نحو اجاب غسل الوجه واليدين والوجلين والستح على الراس عند خروج الحدث عن محل مخصوص مع الاعضاء عن غسل محل خروج النجاسة وهي المجر لا الي احد في الجمع والعدو بين الاماكن وهذا الكتيب وتحريك الاعضاء من غير حضور احد راييه القابل واستلام جوارحه لا ينبغي ولا يخطر وعنده ذلك من الطاعن لهم اعرضنا عن ذكرها لشهرتها هذه اهو هي ان العزق المنكرين للرسالة مع اقرارهم بربوبية الصانع فاما من انكر الصانع فلا شك انه منكر للرسالة اذ انكر بالرسول ولا يرسل محال دلالة الكلام معتمدين في اثبات الصانع وكذا

من انكر الصانع من الشمسية والبراهمة لما ان الخبير ليس من اسباب
 المعاد فلا يفيد خبرا لرسول معين فلا فائدة من ارساله لا تكلم معه
 في هذه المسئلة ابدا بل نتكلم في اثبات كون الخبير سببا من اسباب
 المعاد وقد مر في اول الكتاب ما يتبع به الغيبة عهد الله تعالى وقيل
 ان يحيى الى اقامة الدلالة على صحة الرسالة لا بد ان نتكلم في تحديد
 الرسالة ليتعلم في نفسها شرفها والادلة على ثبوتها فنقول اما الرسالة
 في اللغة وهي تحتمل جملة من الكلام الى المقصود بالدلالة والاشارة في
 صحة هذا الحد او كل رسالة فيما بين الخلق في داخلية في جملة هذا الحد
 واما الرسالة التي اختلفنا في ثبوتها فقد قيل في صدها انها هي رسالة
 العبد بين الله سبحانه وتعالى وبين ذوي الالباب من خلقه ليرفع
 بها علمهم فيما تصرف عنه عقولهم من مصالح ذواتهم ولا حقا على من
 كان عارفا بمراتب صحة الحد لصحته عنده وبعد حصول المعرفة بحدها
 بحسب مراتب العناية الى اثبات امكانها فتكلم في اثبات امكانها ولا يشتر
 شكك في الاختلاف في وجوبها بين المتكلمين ثم نتكلم في اقامة الدلالة
 على ثبوتها وناتي في كل فصل مما يوجب صحة من الدلالة ان شاء الله تعالى
فصل اما الكلام في الامكان فنقول ان خصمانا في باب
 الرسالة هما المتزودان بالصانع الحكيم الواحد القادر الذي لا يشركه
 احد في الوهية ولا يخرج شيء من المحدثات عن ملكه ونهره وانه هو
 المالك وما سواه مملوك وهو الدب وما عداه مروب فاما من قال ان
 في شيء من هذه الفصول فانكر حدوث العالم او ثبوت الصانع او وجوده
 فلا كلام معه في فصل الرسالة بل الواجب اثبات ذلك عليه بالدلائل
 على ما بينا واذ كان الامر كذلك وكان الاعتراض من خصائنا بذكر
 كنه سابقا فنقول ان ودد التكليف بالاجاب والخطوة والافلاقي
 والمنع من له الملك في ما يليه ليس مملوكا بآباء العقول ولا مادريته
 الا لئلا اذكر ما لك ولاية التصرف في مملوكه بقدر ماله من الملك فيه

والله تعالى في كل جزء من اجزاء العالم وشخص من النخاص بين ادم ملك
 الخلق اذ هو الموجد له عن العدم والمخترع له لا من اصل فكان له ان
 يستمر في كل ما ذكره باي وجه شاس وجوه التصرف متفكا كان او
 لهلافا حظوا كان او ايجابا ثم تعلمهم ذلك باي طريق شاء ان شاء بخلقهم
 العمل به كذا التكليف وان شاء بارسل رسول يوحى اليه ذلك ويامر
 بالاتباع الى العقلاء الميوس من عباده كان ذلك الرسول من جنس المثل
 ايهم او من خلاف جنسهم ولا يستحيل ذلك منه اذ هو المتصرف في
 ملكه وملكه وما هدا سبيله للاستحالة في نفسه فلو استحال
 لاستحال لمعبر يتنزه به لا لنفسه وهذا اما لا شك فيه لمن عقل وانظر
 من نفسه والذي يوتد هذا ان المجلة البشرية مهيأة لقبول
 الحكم والعلوم معدة للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند اقامة
 الحكيم المرشدا ياها اذ هي ليست كمن لا يجوز عليه الجمل بالاشياء والامسا
 عتصم عليه قبول العلم والحكم مع تفنن انتباهها وتكرار اعدادها
 ثم لا شك ان صانع العالم حكيم لا يبيعه عليم لا بهل ومن هذا وصفه
 فليست بمنع منه اعداد الجولين على الغيبة بما يوجب ذوالها عنه
 ويرد ثله الكمال وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة بل هو من
 المكون الذي جرت به العادة من المومنين بالحكمة المشهورين بالعلم
 بالعلم اذ لم يخل عصر من الاعصار ممن يتنور من العلماء لافادة
 ما سجد به العلم المحتاجين اليه العارفين عنه ليلفوا بتركه الكمال
 وسندع نقبضة الجمل بذلك فانه سبحانه وتعالى مع كمال حكمته
 ورحمته على عباده اولى ان لا يمنع منه ذلك واما ما ذكره عمو ان وروى
 التكليف منه سنة لما ينيه من امر بما لا منفعة فيه للامر ويبي عما لا منفعة
 في وجوده للناس في هذا سنة قيل لهم لم تلتزم ان هذا سنة فان قالوا
 هذا امرنا جسد فكذا يكون في الغايب منها قيل كل ما كان في ذات
 من فاعلمها كان في الغايب منها وكذا ما كان من فاعلمها كان من

غيره فان قالوا لا انطلقوا وليم قالوا انفسهم طوبوا بالليل
 شربيل لهم ليس ان في الشاهد من فعل فعلا لا منفعة له فيه فهو سفيه
 والله تعالى الشا العالم وخلق لا منفعة اذ يستحيل عليه الانتفاع لما
 هو دليل الحاجة وهي نقيضة والسقيضة من افاد ان الحدت ومع
 ذلك لم تكن سفيها ذلك ان النبوية حين الشاهد والغائب غير ثابتة
 فان قالوا ان الشاهد انما يكون القابل لا منفعة نفيه سفيها اذ كان
 غيره لا يستفاد ايضا به فاما اذ كان يستفاد به غيره فليس بغيره والله
 تعالى ما فعل يستفاد به غيره وهذا ليس بغيره في الشاهد فلو كان في
 الغائب سفيها وقيل ان الله سبحانه وتعالى خلق الاشياء لا يستفاد بها احد
 البتة كالأجزاء الداجلة في غور الارض والجهان الشاهقة فان
 احد من الخلائق لا يطلع على تلك الاجزاء ولا يشاهدها لاستحالة
 دخول شيء من الاشياء في الاجسام المصمتة ليعاين اجزائها ومع ذلك
 لم يكن الله تعالى بذلك سفيها ومن قتل ما لا يستفاد هو به ولا غيره في
 الشاهد سفيه فلما اختلف الحال بين الشاهد والغائب في العمل
 يفتقر ايضا في الامور التي شروفت وعواكم ان في الشاهد من
 يفعل فعلا لا يستفاد هو به لم يكن سفيها اذ كان يستفاد به غيره قلنا
 ليس كذلك بل بعد سفيها فلم قلنا ذلك فان قالوا من المعلوم جافا او
 كسا غاربا لا يعد سفيها وان كان لا يستفاد هو به لما ان غيره يستفاد به
 والحال هو الجامع والهادي وكذا من يجني منارة من الماء ورياقا
 لا يعد سفيها وان كان من قصده ان لا يسكن مؤلما ان غيره من المختارين
 يستفدون به قيل انما لم يعد سفيها هذا لان المكان انتفاع غيره بل المكان
 انتفاع نفيه فانه ينال به الثنا الحسن في الدنيا والثواب الموعود
 في الآخرة حتى لو اتى مع علمه ان احدا من الناس لا يعلم ان
 هو الباقي فلا يحصل له الثنا واخبره بنى من الانبياء انه لا يمان
 الثواب بل لله شريك مع هذا او لا يتق فيه الاموال مع علمه انه لا

فعل

له ولا اجر به لك فانه يجهل سفيها وان كان لا يعلم انه يستفاد به
 غيره والله تعالى مع ان لا يستفاد بفعله لما من استحالة الانتفاع
 عليه لا يكون سفيها ذلك ان اعتبار الغائب في هذا بالغاف فابدا
 فكذلك في الامور التي التكليف شروفت ليس ان من امر غيره
 بفعل يستفاد به المأمور او نداء عن فعل يندفع به الضرر عن المصطفى
 بان يتي اعمى عن سلوك طريق فيه بتركه لا يقع فيه او دخول بيت فيه
 اسد صاب ارحية عظيمة كيلا يفسد له الاسد وتسمه الحية لم يكن
 سفيها فلا بد من بلي لما انه لو اجاب بغير لنادي على نفسه بالاعتناء
 والكابرة ففعل له ما انكرت ان امر الله تعالى بما فيه للعباءة منفعة
 ونفيه مما لعد فيه مضرة حكمة وليس بغيره وان كان لا يستفاد هو به
 ولا يندفع عنه المضرة فهذا يبطل اصلكم الذي اقلتموه ونهضتم فاعرف
 التي بنيت عليها شروفت ان من يذهب الى ان ارسال الرسل في خير
 المكاتب ولا يترقي عن ذلك الى القول بكونها واجبة الوجود لا حالة
 لا يعلم لكم ان فعلا ما يكون سفيها ما لم يكن سفيها عنه من قبل من له دلالة
 الامور التي وكل تصرف ان فعل مؤسسه في الشاهد ما كان سفيها الا
 لكونه سفيها عنه وما كان فاعله سفيها الا لارتكابه به نبي عن ظاهره ولا
 اني لاحد على الله تعالى لما يستحيل دخوله تحت نبي غيره اذ لا ولاية
 لغيره عليه ولا قدرة فلا يتصور كون فعله سفيها وكل من امر غيره بما
 لا منفعة له فيه او نفي عما لا مضرة له فيه او ارسل رسولا الى من يكذب
 رسوله ويقتصد بمكرهه ان فعل فعلا لا منفعة له فيه كاد سفيها لان
 صانعه بها عن هذه الانفال فكان سبب كون الفعل سفيها هذا
 هو يستحيل تعدية الى الغائب فلم ذا فعل من الصانع سفيها فلم
 يستمر منكم هذا الكلام وما يتعلق به المزمع الاخر من امتناع التفرقة
 بين النبي والمصطفى لا امتناع تغيير الطباع او لا مكان المعارضة وغير
 ذلك كل ذلك موجب عجز الباري جل جلاله عن التفرقة بين الصادق

والكاذب وقد ثبت بالدلائل الواضحة ان صانع العالم جل وعلا
 كامل القدرة يستحيل عليه العجز فكان قادرا على ذلك من اذرة كمال
 قدرته ومقادير مشيئته وظهر بهذا ان ارسل ليعين مستحيل
 في نفسه ولا سعة في ذاته وهو محيى المكنات وكل ممكن مثبت عند
 قيام الاله ليل عليه وقد قام على ما بين على هذه الطريقة بتكامل كل من
 ابر الوتوف على الحكمة والشفقة والحنن والقيصم الا بالسمع ومخرج
 القول من ان يكون له الاطلاع على ذلك على ما ذهب اليه جميع منكل
 اهل الحديث سوى ابي العباس الفلاني واليه الموفق **فصل** ثم
 ان منكل هذا الاسلام اختلفوا فيما بينهم ان الرسالة من قبل المكنات
 في العقل ام من جملة الواجبات فذهب جميع منكل اهل الحديث
 سوى ابي العباس الفلاني انها من جملة المكنات وذهب الفايول
 بان العقل له معرفة الحنن والقيصم وجوب شكر المنعم في الله
 بوجوبها ولا يحسن بكونها واجبة انها وجبت على الله تعالى باجابه
 احد او باجابه على نفسه بل يريدون انها مستحقة الوجود ويقولون
 ان الوجوب في الحقيقة لعظمة بعبثها عن فصل تاكيد لوجود المذكو
 كما ان الاستماع لعظمة بعبثها عن تاكيد لوجوده وسما في الحقيقة
 متقابلان تعادل الاضداد وانما يقولون انها متساوية الوجود لانها
 من مقتضيات حكمة القدم جل وعلا ويستحيل ان لا يوجد ما كان وجوده
 من مقتضيات حكمته جل وعلا لما ان البغامة يكون من باب الشفقة ومو
 مستحيل على القدم جل وعلا هذا كما ان ما علم الله تعالى وجوده يتحقق
 وجوده لا محالة ويكون واجبا لوجوده اي متساويا لوجوده لان وجوبه
 باجابه احد على الله سبحانه وتعالى بل لابد وجوده يستحق لا محالة لما ان
 البغامة بوجبه الحمد لله وهو ما يستحيل على القدم جل وعلا والى هذا
 القول ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعم قبل وروى الشرع
 وبالوقوف على الحنن والقيصم بمجود العقل ولا معنى للاشتغال

ببيان

بكون العقل
 على ما بين
 على ما بين

ببيان دلائل هذه المسئلة واي قد بينت ذلك على الاستقصاء في
 تصنيفي في تلك المسئلة وانما الحاجة هنا الى بيان القول
 بوجوبها على منكرها ولا شك ان من انكر الرسالة وعدّها من حيز
 المستغفات فخلد لك بالعقل دون السمع اذا السمع بلاشوب
 الرسالة وهو خلاف **جواب** ~~المستغفات~~ محال فثبتت من نفاة الرسالة
 المساعدة على القول بان العقل ما يوفق به على الحكمة والشفقة والحنن
 والمنع والحنن والقيصم فثبتت كلهم على هذه الطريقة بما لا يبر
 على مسا عدتهم ودوا الاشتغال باثبات معرفة ذلك بمجود العقول
 باله ليل منقول وبالله التوفيق ان من العلوم الذي لا يخفى على
 من اعترف بالصانع ان الصانع جل وعلا خلق الخلق ولم يجعل على ما عليه
 العادة بها اسم الا بالاعذية وحسب اليهم البقاء جعل في جنس ما خلق
 ما خلق اليها بطباعهم ومحنة لما فيه من اللذة والشهوة ثم ان الله تعالى
 كما خلق ما لهم به البقاء من الاعذية وما يحفظ عليهم الصحة الثابتة
 ويزيل عنهم البطلان الفارسة من الادوية خلق من جنس تلك الجواهر
 السموم القاتلة والجواهر المختلفة والبق في قوة الحواس ولا في
 جملة العقل الوتوف على ما عتاد به البعض من البعض ولا الاطلاع
 على ما يوجب الشفقة بين كل من ذلك ولا بطلان العقل المتروكة بنفسه
 لما فيه من خطر الفلاك ولا من تحت يده لما فيه من تعريض الغير على
 القوي والشفقة مع انها هو المقصود من الوتوف على ذلك لا يحصل
 بالتحربة او ليس كل سمر يقتل من ساعته ولا كل معز يظهر اثره عقيب
 تناوله اذن السموم ما يظهر اثره ويتناقص من رده بعد استنوع ومنه
 ما يظهر ذلك منه بعد شهر وبعد سنة معزوف ذلك عند المختصين
 بعلم جواهر الاشياء وطباع الموجودات ولو امر غيره من غير تفرقة
 بتناول ذلك ثم قتنا وان هو بنفسه ذلك ليدفع به عن نفسه ام الجوع
 ومنه ما يخطئ فيحصل له به ما هو محبوبه من البقاء اذ لم يرا اثر ضرر

من ينار له لادى ذلك عيسى في تلف محبته وفساد بنيه تبت ذلك
بمجان لما كان ذلك المتناول ظهر ما يفر بعد ثمر او سنة لما جوعنا
وعطشنا قبل بلوغ ما ينظره من المدة ثم بعد هذا اتدبر الكلام من
وجه اخر هاتوا القانع جل وعلا لم يبين الاغذية من الادوية
والسحور ولم يتجاسر العقلا على التجربة ولو وصلوا الى الانتفاع
بالاغذية واستدامة محبتهم لم يكن خلق الاغذية التي هي ما عليه
العادة الجارية اسباب للبقاء حكمة وحصل ايجادها على العيب
والشفة جل الله عن ذلك والثاني وهو ان الانسان المستحق لو لم
يجعل الوصول الى ما هو اسباب بقاءها تلفت بادي مدة واشروع زمان
من غير حصول معنى لايجادهم سوى الفناء وخلق الخلق للفناء خاصة من
غير عاقبة حميدة يتعلق به مستقيم في القول خارج عن الحكمة فلا بد
من البيان الوارد من منشي الاشياء على طبائرها المختلفة في العالم بخلافها
وما يتعلق بها من الحكمة على يسار من شأن عبادته يخرج تخلق الجواهر
التي هي اسباب البقاء واحداث الابدان المحتاجة في دوامها وبها
اي الاغذية المحبولة اسبابا لبقاء تلك عن حدة الشفة وتدخل في حيز
ما هو حكمة والثالث ان بعد قوتهم على ما يتعلق به بقاء ابدانهم ولا ريب
شك ان كلا جملوا على حب البقاء وطلب ما يحصل لهم به الدوام فلو لم
يشروع لهم الحكيم شرعا بوموتون بالتمسك به والانتها الى جوده
مشملا على اسباب يمين عليها الاحكام ويعرف بها اختصاص كل من اختص
بشيئ منها بما هو حكمة وينقطع طبع من لا حظ له من تلك الانساب عن الفوز
بتلك الاحكام لتسارع كل ما الى ما عرف به بقاءه ولتسارع ما يروا فيه
وامه فينتع حينئذ بينهم اقبح تجاذب وانقطع تقابل ثم يعني ذلك
ان التقابل وذلك ما يؤول عاقبته الى التقابل وانقطاع النسل وارتقاء
الجنس وانعدام عاقبته لايجادا للمستحقين سوى الفناء خاصة وذلك
سنة وكذا لا شك في ان اجزاء العالم ما كانت الطبائع اليه ما تيلة

والرغبات يندب ممتدة والنفس الى الاستيلاء عليه والاختصاص
بالاستمتاع به معسارعة والقلوب بنبيله والنفوس بالوصول
الى الارتفاق به مستوحدة مرتاحة من خواجج ادي الحسان والعلما
الموصوفين بالحما والادواب الفارحة والدور الواسعة والنبات
الترفة والامعة الفاخرة فلو لا الشرع الموجب اختصاصا من اختصاص
بسبب الملك لها بها لاستدت الايدي الخاطفة والاطاع الفاسدة
الى كل من ذلك ولوقت بينهم المنازعة المولدة للعداوة والبغضاء
المودنة للصفاين والاحقاد وكل ذلك مما يحل في القتال وهو
يؤدي الى ما يتبين من انقطاع النسل وارتفاع الجنس المصود وتخليق
العالم وذلك يوجب ان خلق الخلق لم يكن الا للعدا خاصة وهو سنة
حل بنا عن ذلك ونعالي فاذا لا بد من شرع يتبين اختصاص كل من البشر
بما له من امناج النعم بسبب مما ربه عن غيره ويحصر على من سواه من
لا حظ له من سبب التملك لتلك الاشياء منازعة اربابها المختصين
بها لاختصاصهم باسباب يوجب لهم الملك فيها ليندفع الجدل
ويرتفع الخصام ويبقى العالم على ما له من الترتيب والنظام ممن انكر
الشرع وابطل الامور التي تقدر سمي في اثاره العيث والفساد
في العالم واثبات اسباب التقابل والتفاين ونسب صانع العالم
الى الجهل والسفه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وبعد
فانه لا عاقل في الشاهد بر من نفسه الا انها في الشهوات واعطى
النفس الامارة بالسوء جميع ما يتمنى من الفواجش وتوي من القبايح
والاشتغال بالعيش والفساد وظلم من سواه من العباد والامال العقل
الذي هو من مواهب الله تعالى الجزيلة ومناجحه الجبليلة عن التفكير
في حقائق الالهياء واكتساب العلوم التي بها حزانها وافتنائها بشرف
النفس وتغلب الاخطار ويجلي عين الخلق ويترأس على دهره
الناس ويعرف الوجوه اليها بالتعظيم والاحلال ويوجب مدورهم

عن ابراهيم فيما يحويهم من الامور واللاقته بهم فيما ياتون به ويندرون
ابرص بنقبضة الجمل مع الكمن من دنها والفرزول على النور من الدار
منع ما في الوسع من الترتي الى اعلاها بل كل من العقل في عقولهم الاجتهاد
على الاقبال على ما يحل هو عليه من الافعال وبورث له الحمد والثناء
الجمل والسان الصدق والاعراض مما يوجب له هذه الاحوال
مع ما حل كل منهم على الجمل الذي يسطيه بما يبرج نجاته ونصره بما به
بسطع نفعه ولا شك ان ما طبع عليه عقله مع ما حل عليه من الجمل
محوه اني من يعلم عزاء الامور حتى يروى نفسه ويخلصها على ما به هو
اليه عقله وينزجر عما يبرج عنه عقله على الشا رانه دون ان يخلصها وما
من جعلتها تنواه ويميل اليه وذلك يوجب القول بالبرهان عليهم التلام
لاسمالة والله الموفق بحقق هذا ان العقل في طبعه الميل الى المحاسن
والنقمة من القبايح شر هو يثبت على جمل المحاسن والمساوي دون
اعيانها وكليهما دون ان زادها شر بعد هذا انظر الكلام من وجهين
احدهما ان النور والحكمة في القلوب على اعيان ذلك دون الجمل
اذ به لك بمنزلة الحكيم الماهر عن البقي الجاهل فلا بد من ودود البيان
من له العلم بحقيقة كل فرد من افراد تلك الجمل انه من جملة المحاسن
او من جملة القبايح يميل العقل بميلانه الى المحاسن صاحبه على مباشرة
وبغضه عن القبايح على لانها عنه لو لا ذلك لم يحصل لتخليق العقل
ما يلا الى المحاسن نافعا عن القبايح عاقبة والثاني ان العاقل لو ترك
و سجد عقله مع انه يميل الى المحاسن وينفر عن القبايح ولا يوقوف
له على انوارها سخطا يتها من الحسن والقيح وهو بميلانه الى الحسن
يدعو صاحبه الى اكتسابه وبغضه عن القبيح ينهي صاحبه عن الاتزام
عليه وذلك هو معنى الامر والحق اذ الامر والحق ليس الا الله تعالى
المباشرة والامتناع والله سبحانه وتعالى هو الذي خلقه ما يلا الى
ما يميل اليه نافعا عما ينفر عنه فيكون العقل دليل امر الله ونهيه

كالخطاب

كالخطاب دليل امره الذي هو صفته القابضة من الله لما فيه من الدعاء
الي مباشرة بفعل ودليل نفعه لما فيه من الدعا الى الامتناع عن مباشرة
بفعل فكذلك العقل شر هو لما لم ينف على حقيقة كل فرد من افراد العقل
انه من قبيل المحاسن او القبايح لم يعلم انه ما مؤد به او منهي عنه
فلو لم يرد الترتيب ببيان محل كل فرد من افراد الافعال انه من قبيل
المحاسن او من قبيل القبايح لبقى الامر والنهي الحاملان بالعقل
على وجه لا يطاوع العقل بهما منزلة الامر والنهي لو ارد من بالخطاب
على سبيل الاجمال فلو لم يتصل البيان بالجمل لما اهتدي الكلف الى
معينة ما امر به ونهى عنه ولا يتوصل الى الاشارة والانتباه وذلك
خارج عن حكمة الحكمة فلا بد حينئذ من ودود بيان معنى على لسان من
ارضاها الصانع سيرا بعبته وبين عباده لمستحق الحكمة في ذلك والا
بحقق هذا ان شكر المنعم حسن واجب في القول وكفوا اذا المنعم قبيح
محموم فيها لا يبين حكمة الحكيم انشقا ط الفكر و ابا حقا لكفوا ان ثم ان
الله سبحانه وتعالى خلق البشر في احسن تقويم وسخر لهم جميع ما على
وجه الارض من غير ان سبق منهم ما كانت هذه النعم طارحة كخرج
المكافاة او رضا حق مستحق فكانت نعم مبداءة ولا وجه الى
انشقا ط شكرها و ابا حقا كفوا انها لما فيه من تضيق النعم وطمها يجب
الشكر ثم ينبغي ان يكون الشكر كفا للنعمة مؤازرا لها فذا انها مساوية
في قدرها ولو يكن كذلك لم يكن مقيدا احبه ولا مقابلا لها الا ان يرضى المنعم
بكرميه وجوده بادون من حقه شكر ان النعم تتفاوت اقدارها ويتباين
بين منازلها بتفاوت اقدار المنعمين وتباين منازلهم ودرجاتهم
فمن كان منهم اعظم قدرا و اعلى درجة ومنزلة كانت النعمة منه
اجل قدرا و اكثر منزلة فان واجدا من طبقات الرعايا واصناف
السوقة لو اهدي الى ديس من الزواجر او عظيم من العطايا فدرسا
جوا اذا وبرؤ و نفاذها ر جارية حسنا او كسوة فاخرة لم تكن

ورجته عند ذلك الرئيس والعظيم ولا يني اعمى من نظرا لهما من
 العقل كد رجة ما لو اهدي مثل ذلك او ادون منه من قدره
 من الملوك وعظم خطره في القلوب من اسع نطاق ملكه واشتد
 شوكته وملاات الصدور جلالة وهيبته واذا كانت هذه المقدمة
 صادقة جارية لدى العقلاء محرمي البداية مشرلا نهاية لجلال الله
 وكبريائه وعظمته وسلطانه فلم يكن في عقل احد من البشر الوقوف
 على كنهه او في نعمة استزاها الى احد من خلقه فكيف وقد تواتر نعمة
 وترادفت الاوه على عباده بحيث لو اراد احد من الخلق وان كان
 في النعمة والنعمة غاية وفي وفور العقل ونفاذ البصيرة آية
 ان يقف على ما الله سبحانه وتعالى عليه من النعم التي استزاها اليه
 ونعمه ودفاع البلاء عنه في لحظة يعجز عن الوقوف على ذلك فكيف
 ما تواتر عليه طول عمره ومدة حياته وكيف يعرف ذلك والعقل الذي
 به يتوصل الى معرفة الاشياء جزءا من اجزائه ونعمه والجزء لا يحيط
 بالكل الذي هو جزء منه واذا كان الامر على ما قررنا لا يتصور من العبد
 ان ياتي بفكر يكافئ ادنى من النعم فضلا عن ان يكون مكافيا لما تعد ربه
 من نعمه في جميع عمره بحقيقة انه لا يتمكن من اذا شكر نعمة لا يتوقف
 من الله تعالى وتيسر منه عليه ذلك وذلك نعمة جديدة بحسب
 بمقابلتها للتكرار لا يتوصل الى شكرها الا بالتوقيف على ذلك هكذا الى
 ما لا يتناهى فاذا عظم هذه القضية لا يمكن للعبد الخروج عن شكر نعمة
 واحدة وان استغرق جميع عمره بشكرها فكيف يمكنه اذا شكر جميع
 نعمه والشكر واجب عليه فلا بد من بيان الشكر الذي يستوجبه الله
 تعالى على عباده على نعمه ليتمكنوا من اذا ذلك وكذا العقول قاصرة
 عن كيفية شكر كل نعمة كما هي عاجزة عن الوقوف على كميتها وكذا هي
 قاصرة عن الوقوف على جنس الفكر ودقته فلا بد من بيان معنى شكر
 لذلك كله ليتمكن للعباد السعي عما لهم من عمدة تكليف اذا الشكر

اذا الحكيم لذا امر عبده ان يجتهد في ان يبين ذلك ببيان يتمكن
 العبد من الايمان اذ لا الالبيان لكان ذلك تكليف ما ليس في وضع
 المكلف الاستعداد له وموافق عن الحكمة وهذا يبطل قول البراهمة
 القائلين بوقوع الغيبة بوقوف العقل على المسامحة من البيع وحصول
 الامور التي يقع عنها الاول امر في الغيبة وكذا العقول كانية للتكليف
 لا يتبعها ان لا كفاية اليقين بل في ما قررنا من تصور المتصور من
 الوقوف على ما بينا بحقيقة ان ادنى الحقيقة عقلا وادكا سم منها
 واصفاهم تركة تحتاج في اكثر امور دينه ودنياه الى هاد يهديه
 ومرشد يرشد لاستبلا النفس البشري على جبلته وقصور عقله عن
 الوقوف على ما به اليم الحاجة من مصالحه والهدى اجري المعونة
 فيما بين العقول من الذين يبدوا الحقيقة الى زماننا هذا ما شتتارة
 بعضهم بعضا واختلاف البعض الى البعض ليزداد فيها محتاج اليه
 بارشاد غيره من ذوي البصائر ايم بصيرة بل يستفيد منه بذلك
 علما لا ينكر هذا الامعان مكارم ذلك دليل الحاجة الى الرسل
 عليهم السلام وان لا غيبة بالعقل عنهم مصالح دارهم واليه ك
 الموقف بحقيقة ان من العلوم الذي لا ريب فيه ان العقول يتفاضلون
 في ادراك ما به مصالحهم في امور الدين والدنيا ويكون عند واحد من
 ذلك ما ليس عند غيره واذا كان الامر كذلك فلا بد من ان يكون عند
 الله سبحانه وتعالى شيء ما به صلاح عباده مما ليس عند خلقه يتوصل
 ذلك اليهم بوسله من ادعى الغيبة بالعقل عن الله تعالى فقد ادعى
 انه يشا ويحكمه تعالى في العلم بما به يصلح العباد ومن هذا دعواه
 منؤمن لا غاية لجهله ولا نهاية لغباوبه والله الهادي بحقيقة
 ان الانفصال في العقول منقضية الى اقسام ثلاثة واجبت
 ومنمنع وبسيط وموافق لكن شربا لعقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب
 والمنمنع فلا يمكن الوقوف به على الواسطة اذ تدبغل به غائبة

محيطة وقد يتعلق به غائبة ذميمة ويخبره ويتصور العقول عن
 الوقوف على حميد العاقبة وذميمة الخفايا في نفسها فتقع الحاجة
 الى بيان من له الاطلاع على عواقب الامور على الانسان من ارتضاء من
 الرسل ليتمكنوا من ادائها وجبت منها والامتناع عما حرموا هذه
 مقدمة لاحقاها على من له ادنى لب وقد يمكن ان يجعل عن هذا
 الكلام دليل على القول بوجوب الرسالة انه لا موطا كان على ما بيننا
 فلم يرد الرسول ببيان القسم الواسط وقد يجب منه البعض لتعلق
 الحمد من العواقب به وحكمه البعض لتعلق الذم من العواقب
 به فكانت فيه اباحة ترك الواجب و اباحة منها شدة المحذور وهو
 طريح عن الحكمة فلا بد من بيان ذلك على ما علم به لكل على الانسان
 الرسول والحمد اما على الله تعالى العالم منذ خلق المستحيلين عن
 الحجة السقيمة اما على السنة الرسول واما على السنة خلقهم واما الموفق
 على ان الحاجة ماسة في قسم الواجب والمنع القدرين في العقول
 اسكان الوقوف على ما في الجملة الى البيان الوارد عن الله تعالى
 المعينين احدهما كتحقق بعض العقلاء والآخر يشمل الجميع فما المعنى
 الخاف من ان يكون في اول الكتاب في مشبهة ايمان المقلد من انفسهم
 الناس الى انفسهم ثلاث احدها الموصوف بحدة الخواطر والاذهان
 ودور العقول والالباب المتشغولون للتأمل والتفكير في المباحث
 النظرية والعالم الالهية المعرفون عن الذات الالهية والمطالع
 الحجة النبوية في اوقات اليوم مؤلف برعاية العقول وقوة الخواطر
 المشغولون بالصالحات والنيوتية والكاسب التي تنور بها اسباب
 الحقيقة للخلق المعروف عن مسايل النظر والاستدلال والتأمل
 في الدلائل العقلية والثالث المجهولون في بلاد الانعام ويحفظ
 الخواطر التي استولت عليهم الطبيعة البهيمية والنفس الشبيهة
 ثم من المعلوم ان القسم الاول ان كل من لهم ببقولهم الوافرة المتفرقة

ببحث

هذه هي النسخة التي كان في الحاشية
 من كتابه في العقول

يبحث عن حقائق الامور والمعالج النظرية منذ وحة عن الرسل
 وغنية عن اتصال المواضع الوحيية بهم فيما يحتاجون اليه في مصالح
 ديارهم فلا غنية بالعلمين الاخرين عن ذلك لبعض الفنون الثاني
 عمومهم واذها لهم على اكتساب العاجلة وما فهم حل كدهم وكدهم
 الى استجلاب اللذات الحاضرة وتعد ردقون الفنون الثالث
 بما لهم من العقول الناضجة والانهام البليدة على ما يجب عليهم من
 حقوق خالهم وشكره ما استقبلون في الثانيه في جميع احوالهم من انواع
 النعم وصنوب اللذات التي روت عليهم من صانهم بل انبذوا لطريق
 ذلك عليهم لتركوا ومجروا عقولهم فلا بد لهم من بيان ذلك ليتوصلوا
 الى شكر خالقهم وما استحق عليهم من العبادات فكان ارسال الله تعالى
 الرسول اليهم اثباتا لطريق معرفته والوقوف على ما افترض عليهم من
 حقوقه كالقول في حق الفنون الاول ولا شك ان القسم الاول
 بالاضافة الى القسمين الاخرين في حد العقلية والضرورة في حد
 الضرورة والندرة وما هذا سبيله لاغبرة به ولا اكثرات
 له بل العبرة بيلم الغفير والخلق الكثير والله الموفق واما
 المعينات بل لجميع طبقات العقلاء وموانع العقل في مخلوق لا بد
 من حقوق الافات به وحول الفترة والكلال به عند استيلاء الفجر
 والملا على صاحبه ورما بها رمنة الشبهات ويصده عن حقيقة
 الشوا لا ما في واشتهوات ومنع من الاجالة بحدائق من الامور
 وجلبها اعتواء الامور واسباب شغل القلب على ما حبه
 وتوادي الام والواجع عليه وشغله عن الاستقصاء في البحث
 والتأمل مما في المطالب النظرية من الغموض والوقوع والاند
 من معاون له مقوي اياه ليصل باتصاله به الى ما يحب الوصول
 اليه وذلك موالوحي والسموي والله الموفق على ان العقول
 في جبلتها اسكان الوصول الى جميع مصالح الدارين الا ان ذلك لن

بهم

لو كان

يكون الابدان والآب الفكرة وتنقضية الحاطرة واللامتكباب على النظر
 الدائم والاحتكاك والكلية ونحوه بدلك مشقة عظيمة وتلزم مبررة
 كثيرة شرارة اذا شبه على ذلك بالسمع والارشاد الى كيفية ما يروى منه
 بعقله تنبه له ذلك وقهره على الاستمرار على الحق والحققت له الحق والحق
 القابل في اتباع الانبياء والاستمرار على الحق والحققت به وان
 كان اكثرهم خالين عن صناعة النظر ومؤمنين بالهلافة مشغولين باكتساب
 اسباب المعاش والعتاب على الفلاسفة العدول عن الصواب
 والوقوع في الكفر والظلال وان كانوا مؤسوسين برعاية العقول
 وقوة الابواب وصفاء التذرع متفرعين سنين كثيرة واعمالا طويلا
 للبحث عن المعالم الالهية والمعاني الدينية معتزلين الخلق في
 مندرستهم لتأيد الصنف الاول بمادة الوجدى السماوى وخلاصة
 انشائي عن ذلك بل كانه كما وجد احداهن الاول المتسبين الى
 الفلسفة متمسكا بالتوحيد معتزلا بوظائف الامور التي معتزلا
 بالخشوع العاد على ما هو الحق الا اذا كان من اتباع الانبياء اخذ الدين
 منهم او من اتباعهم واذا كان الاموكد لك فمن لم يتل هذه النعمة
 العظيمة بالشكر واعتقاد ان الارشاد الى ذلك وتسهيل الامور
 عليه بتخفيف المنة خارج عن الحكمة فهو الحق الذي لا دوافعه
 ولا حيلة لبرويه عما استل به من ذاهل واهل الله الهادي على ان
 لو كان في العقل العنا كما يزعمون وليس في ارسال الرسل زيادة
 تفسير وتخفيف او معين من المعاني بل ينم عن ما في العقل ما اوجب
 ذلك كون الارسال منها بل هو من الافضال والاحسان اذا عطا
 ما زاد على الكفاية بقل الاضال وزيادة في الانعام ووجود ذلك
 في العالم مما لا يخفى كما عطا الله تعالى ما فيه من ذيادة لذة من
 الاعذية وان كانا يدور ذلك من الاعذية حصول ما هو المقصود
 من بقا الابدان ولهذا قسمت الحكما ما ساق الله تعالى الى

عبادة

عبادة من انواع نفع تسمين احد ما من لواحق الموفق وهو ما يحصل
 به المقصود من عبادة يكون فيه زيادة لذة كالشعر والدره وغير
 ذلك من الحبوب التي يحصل بقاء لها بقاء الابدان وكما لقوت
 والشعر اللذين يحصل بهما ما هو المقصود من اللباس من سوا العورة
 ودفع اذى الحر والبرد والاجور من لواحق التوشية وموفا فيه زيادة
 لذة وراحة فما واما يتعلق به من مصلحة البدن وقيام المحبة
 كالطهارة الشمية والشياب الفاخرة وان كان يذوق ذلك كفاية
 لم يقد ذلك سحرها بل عند انعاما وكذا الله تعالى لم يكتب باقامة الليل
 واجد عقلي على ثوبه وتوحده بل جعل في كل مما خلق ودراية لذلك
 ولم يقد منها فكذلك انما عن بينه لم يكن ارسال الرسل منها وان كانت
 في العقل عند غيبة وكفاية بل بعد انعاما وافضالا والله الموفق
 شر هذا كله من طريق المسألة فاما ولليل بطلان القول
 لوقوع الغيبة بمجرد العقول قد سبق ذكره يكون الله تعالى وتوفيقه
 وما من حواء ان ارسال الرسل الى من يعلم المرسل انه لا يجيب الى
 ما يدعوه ويقابل رسله بالكذب فخرج عن الحكمة قلنا لهم وارسال
 الرسول الى من يعلم انه يجيبه ويقبل نصحه وينجبه لك عن الهلكة
 ويكتسب نفعه به النافع الجمه ويقبل على طاعة المرسل حكما وانتم
 تائبون القول به وتنسبون انما الى الله ومودليل منكم ثم
 يقال لهم وارسال الرسول الى من يعلم انه لا يجيبه ويوصل المكره
 الى رسوله ان كان في الشاهد قبيحا فلم قلتم انه في الغائب قبيح وباتي
 معين تجعون بينهما وقد بينا غير مودة ان الاستدلال بالشاهد
 على الغائب انما يستقيم عند استوائهما في المعنى ثم نقول لو ان
 ملكا من الملوك علم من طائفة من الناس انهم لا يطيعونه ولا ينفوا
 دون ليل يوثقون عداوتهم وينتصون حوبا لا وليا به وعلم انه
 لو قاتلهم بالاستيصال وانما ملهم بالتكيد والاجتياح قبل الاعداد

وهو البقاء
 وافضالا
 سيجد سببا خلق الخلق
 يدبر واذا بين وكذا الكل في عدد
 احسن وان كانت الحاجة تنفذ في المقصود
 يحصل بولاه ولم يقد ذلك سحرها بل عند
 انعاما

والافعال واخذ الحجة عليهم لتسببه من قايض فعله او بغيره صيغة
اي الظلم والعدوان ووجه بسطة الجور والبيغية فيهم غيرا
وقدم اليهم بغير او نذيرا ليلازمهم حجة ويظهر له في الناس في
الانتقام منهم واغزال الياسين بغير عدوه مع انه يعطي الرسول بمقابله
ما يصل اليه من المكروه الذي ينقصني في استوع مدة نعماء وابتعة
يتقلب فيها مدة مدبدة وينيله بمقابله ذلك من اللذات ما يتمني
الرسول ان لو اوصل اليه من المكروه اضعاف ما اوصل كان هذا
المربل حكما من ذلك فان قالوا لا يظهر جملهم بالحكمة والسفة وان
قالوا انظر لهم ان ما ظنوه سفا حكمة وخاب سعيهم وبطلت شهتهم
وبالله التوفيق وقد خرج الجواب عما تعلق به الخليل في الامر
والله بما لا نفع للامر في تحصيله ولا ضرر على الناهي في فعل ما يني عنه
سفة اذ قد بينا في انشاء كلامنا ان التكليف لو لم يكن وانعدم الثواب
والعقاب ولم تصد الدنيا مطية الى الاجرة التي فيها يجازي المحسن
با حسنة والمسيي با سائة صار خلقه العالم ليوجد من تلاشي ونبات
ثم يعدم ويضيق من غير ان يتعلق به عز من او يحصل له عاقبة حميدة وهذا
النوع من الفعل سفة ندم فاعلم وما في الحكمة الهلولة وذا غير جاز
على الله تعالى فاذا اصاب الخلق العالم بواحدة التكليف حكمة فمن ظن
ذلك سفا فهو جاهل وكذا في افعال الخلق ما هو قبيح فلو لم يني عنه
الصانع لكان ذلك ابا حة له اذ الاباحة هي زوال المحذور والامر
عن محتمل التكليف وابطاحة القبيح سفة وما يؤيد هذا ان في القول
بازالة التكليف والثواب والعقاب اعطاء الامان للنفس الامارة
بالسوء من هو اقل مطالبات واعمال النفس السبعة التي هي من
ذاتها التهور والغلبة على العفت والفساد والفتن والافادة
وسنك التماوت وتحويل البلاد وحصول النفاي وهذا كله سفة وور
المنع من ذلك كله حكمة فمن لم يان المنع عن ذلك سفة والاطلاق له

حكمة فقد قلب السفة حكمة انه تعالى لو ايا من عباده بشكر ما انعم
عليهم ولعزبه عن كفرايه لكان ينيه تصحيح النعم وذا سفة فلا بد
من الامور بالشكر والني عن الكفران على ما سبق ذكره وذلك هو
التكليف وقد سبق في اول الفصل ما يوجب بطلان القول ببطلان
التكليف فلا معنى للاعادة ثبوتك هذا الامر بما لا نفع للامر
بفعله والني عما لا ضرر به الناهي بفعله سفة في كاشه دام لا فان
قال لا ابطال كلامه لانه حوز ذلك في الغايب سفا لانه لا كون
بفعله سفا في كاشه وان قال فقد هو سفة قيل احسن هو ام قبيح
فان قال هو حسن عزف العقل مبلغ عقله حيث زعم ان السفة
حسن وان قال فقد هو قبيح قيل امباح امر محذور ام واجب
فان قال بالوجوب او بالاباحة فليل من الذي اوجب عليه او ابا حة
له فان قال هو الله سبحانه وتعالى فقد اعظم القول حيث زعم ان
الله يني القبيح او يوجب على الله مع بطلان تركه لذهبه ولان الاباح
او الاباحة شرع والتكليف وان قال اوجب ذلك عليه او ابا حة له
غير الله سبحانه وتعالى فقد هذي حيث جعل لغير الله تعالى ولاية
التكليف ولما يحمل ذلك لله تعالى وان قال هو محذور وليس بواجب
ولا مباح فقد اصاب التكليف او المحذور ثبتت الاباحية وهذا انما
ابطال كلامه ولا قوة الا بالله على مثل هذه الطريقة يتكلم النج ابو منصور
الماتريدي رحمه الله وكل من يقول من اصحابنا ما كان استدراك
الحسن والقبيح بالاعتقالات المعقولة فانهم يقولون بوجوب
ارسال الرسل لما ان ذلك اصنع للعباد وما هو الا صنع للعباد فهو
واجب التحصيل على الله تعالى وذلك كلام لا بد من سفا عند
ملو غنا اي القول ببطلان القول بالامتنع فينبغي لمن يتكلم من اصحابنا
في هذه المسئلة ان يكون بصيرا بانه لك ليقون نفسه في اثبات
الرسالة عن النوع في القول بالامتنع والله الموفق **فصل**

واذا ثبت ان ارسال الرسل من الله سبحانه وتعالى الى عباده في حيز
 المكاتب وان لا امتناع له شرعاً للمحققين من متكلم اصحابنا هو
 في حيزا فواجبات اعني ان من مقتضيات كلمة التكليم على وعلا
 على نحو ما بينت ثم على قول هو لا وان كان هو في نفسه واجب الوجود
 على ما قد دنا منه في حق كل فرد من افراد الناموس في جوان وروايد
 وتبين هذا المذهب له في حيزا المكاتب ايضا اذ الدليل عند القائلين
 بوجوبه ان دل على ثبوته لا محالة فلا دليل يدل على ثبوته في حق هذا
 الشخص المتعين فلا بد ان الكلام مدعي يدعي ذلك في حق نفسه من اقامة
 دليل دل على ثبوته لذلك لان ثبوته له من جملة المكاتب فلا يثبت
 الا بدليل بوجوب ثبوته وهذا يعرف بطلان قول الابا صيته والحواج
 ان محمود قول الرسول واجب القول وان تعري عن الدليل وان القاء
 عليه يكفر من ساعته اذ لا يثبت لما جاز عليه العدم لا بدليل بوجوب
 ثبوته ثم الدليل على معجزة وهو في نفسه بنفسه فسمي فيحتاج
 اني القول في ما خذها وجدها وبيان قصتها ووجه كيفة ولا تها
 على صدق الاتي بها فاما خذها فهو العجز الذي هو من قبيل القدرة
 سميت معجزة لانها تظهر عجز من يتحدى بها عن معادتها ثم العجز في
 الحقيقة وان كان اسما للثبوت العجز كما لقد راعى للثبوت القدرة الا ان
 المظهر للعجز يسمى بوجوبها انما الدلالة في نفسها هاهنا المبالغة
 كما العلامة والنسابة والادوية كانت واخلة منها المبالغة في
 الخبر عن عجز المرسل اليهم وحدها على راي الفلاسفة انها هي البعد
 الجزئي المحكم الالهي الذي بنوت منتهى القوة الطبيعية والقوة
 النفسانية وحدها على طريق المستكلمين انها ظهورا من خلاف العادة
 في ذلك التكليف لانها وصدق مدعي النبوة مع تكول من يتحدى به عن
 معاد صيته بمثلها وانما قيد بداهة التكليف لان ما يظهر الله تعالى
 في الاخرة من الامور الخارجة عن العادة ليست بمعجزة وانما قلنا

لاظهار

لاظهار صدق مدعي النبوة لينع الا حران به عما يظهر على يدي مدعي النبوة
 او لظهور غرض العادة على يده كما يزعم ما بين في خلال كلامنا انشا
 الله تعالى وما يظهر على يدي الوحي لانه ظهورا لنا من العادة على يدي
 الوحي كرامة له كما يزعم ما بين في الاية لا يدعي النبوة ولو ادعا لكفر
 من ساعته وبطلت ولايته وصار عدو الله تعالى فلا تظهر على يديه الكرامة
 بقدر ذلك وانما تليقنا بولنا لاظهار الصدق فانه لو ظهر لاظهارا كذا به
 لا يكون معجزة كما لو ادعى المنبئ ان معجزة نطق اصبعه او نطق هذ
 الشجرة فامطوا الله تعالى تلك بتكذيبه لا يكون ذلك معجزة له ولا لغيره
 لصدقه بل يكون دليلا على كذبه وانما قلنا مع تكول من يتحدى به عن
 معاد صيته بمثلها لانه لو ظهر لنا من العادة على يدي مدعي النبوة
 ثم ظهر مثله على يدي المتحدى به لمخرج عند المعارضة عن الدلالة
 اذ ذلك به في كذبه في دعواه وظاهر له مثل دليله وصار دليلا على
 الشئ وضده وما هذا سبيله لا يكون دليلا وانما انقضاء فادري
 قسيتين احدهما فعل غير معتاد والثاني تعجز عن الفعل المعتاد
 كنع زكريا عليه السلام عن الكلام للدلالة على صحة ما بشره وهذا
 ايضا في الحقيقة نفس العادة اذ المنع عن المعتاد نفس العادة
 وحزم عنهما فاما وجه كيفة ولا تها على صدق الاتي بها فانما فعل
 ان الله تعالى سارع لما يتوله هذا المذهب وان ما يظهر على يده خارج
 عن مقدور المثل بل عن مقدور جميع المخلوق والقدرة على الايمان
 سبحانه وتعالى فاذا ادعى الرسالة ثم قال اية صدق دعواي ان
 الله ارسلني ان بفعل الله كذا افعل الله تعالى ذلك كان ذلك من الله
 تعالى تصدقنا له فيما يدعي من الرسالة بما فعل من نفس العادة يكون
 ذلك كقوله له عقيب دعواه هذه صدقت نظيره ان من ارسله غيره
 من البشر الى اخر فقال الرسول للمسلم كتب في شيا من الاسرار التي
 كانت بينك وبينه فكنت له وعلم المرسل اليه ان لا اطلاع على تلك الاسرار

يعني قال تار ب اصل لآية قال ايتم ان لا
 حكم الناس

صادق فيها ادعى من امر اباي
 باخذو ويحكم من شأه والى خاتمه
 فنادى كان ذلك دليل على

غير المرسل كان ذلك دلالة صادقة على صدق مدعى الرسالة وكذا لو كان
 رجل لصاحب الودعة بين يدي المودع ان كنت صدقة كما لو كان
 صدقة تمل بل المبلغ اذا القول به محتمل لاستهزاء هذا املا احكام فيه بوجه
 من الوجوه وكذا انظروا ان ملكا من الملوك لو كان في قصره شجرة عظيمة
 تنمو عندها اهل مملكته وشكاه حضرت ان لا تدرك لاحد من اهل قصره
 الملك على عتبات تلك الشجرة الا الملك لشرا وجلا من اهل القصر خرج
 اليه اهل البلدة واجتمع اليه رسول الملك اليهم وان الملك يامرهم بكذا
 او ينهاهم عن كذا فكذب اهل البلدة في ادقايه الرسالة من الملك اليهم
 فنادى بهذا الرجل صوت يعلم ان الملك يستغف له لانه لا يحال ان الملك
 انك لو سكتني في دعوتك من اهل بلدتك وامرني ان ابلغ اليهم الرسالة كذا
 فبلغت اليهم فكدت بوني بالرسالة فان كنت ارسلتني اليهم وكنت صادقا
 فيما ادعيت من رسالتك فحرك الشجرة التي في قصرك ليكون حركتها
 اية لعمري في فحركت الشجرة يروي من اهل البلدة عقيب هذا الله كان
 ذلك دليلا على صدق مقالة الرسول وكان بمنزلة ما لو سمعوا من الملك
 انه قال للرسول صدقت فيما ادعيت من رسالتني او قال لا اهل البلدة
 انه صادق فيما بلغ اليكم من رسالتني فكذب هذا الله فلهذا انما قضى
 عيب مدعى المدعى الرسالة بوجوب العلم بقينا ان الله تعالى هو الذي
 نقل ذلك اذا لا تدرك لغيب على مثل ذلك البطل ثم ذلك منه تصديق
 له فدل ذلك على صدقه لا محالة ثم ظهر مثله على يد الكاذب
 في دعوى الرسالة مستعجلا وخلط المتكلمون في وجه امتناعه فقال
 من قال من اصحابنا باستدراك الحكمة والسفه والحن والبقع
 سمحوا القول ان جهة امتناعه انه لو ظهر ذلك على يد المتنبى ولان
 دليل على صدق النبي الا هذا الكان فيه القسوة بين الصادق والكاذب
 والحق والباطل وسد طريق الوصول الى الحق اضلا وذا خارج من
 الحكمة حتى ان ظهوره في العادة على يد المتنبى لما لم يكن سدا لطريق

الوصول

الوصول الى الحق ولا موجبا القسوة بين الحق والباطل والحق
 والبطل لما في تحصيله من امارات الحديث ودلائل كونه كاذبا في دعواه
 كان ذلك ممكنا غير مستعجلا بخلاف المتنبى فانه ليتنبى في اية ما يدعي
 على كذبه اذ هو من جوه من هو صادق في الدعوى لا فرق بينهما
 من حيث الدلائل فلا فرقان بينهما اذ الامر من جهة المعجزة النافعة
 للعامة فكان في ظهورها على يد الكاذب على ما مر من القسوة بين
 الحق والباطل وسد طريق الوصول الى الحق وذهب جهود الاشعة
 ومن قال من متكلي اهل الحديث ان لا سعة الا ما ورد عنه النبي
 اليه ان جهة امتناع ظهور الشافعي للحاوة على يد مدعى الرسالة
 كاذبا ان ظهوره على يد مدعى بوجوب تعجز الباري جل وعلا عن اقامة
 الدلالة على صدق الشافعي في دعوى الرسالة واغبات القسوة
 بين الحق والباطل بطل تعجز الباري جل وعلا عن اقامة ذلك
 على يد المتنبى لما لم يكن موجبا تعجزه جل وعلا عن ذلك لما في شخص
 المدعى ما يدل على كذبه لم يكن ذلك مستعجلا قال بعض متكلي اهل
 الحديث ان جهة امتناع ذلك ان المعجزة دلالة الصدق بعينها فلا يجوز
 في جرحها مع غير الصدق كالعمل المحكم دلالة العلم بعينه فلم يجوز
 اتزانها بالجمل فكذا هذا او المحقق منهم على الوجه الاول
 والله الموفق واذا علم هذا افعد ذلك يحتاج الى التكلم في موهين
 احد ما ان الرسالة تدبت في الجملة لا محالة فيما مضى من الازمنة
 والثاني في اثبات رسالة بعض الرسل على طريق التعيين تكلم في
 المتصلين جميعا بما يوجب صحة ما ندعى في كل ذلك فخل ان شاء الله
 تعالى **فصل** ثم الدليل على ان الرسالة تثبت فيما مضى من
 الازمنة ما مر ان الجواهر الموجودة في العالم منقسمة الى اعدية
 وسوم وادوية والوصول الى الامتياز بين البعض منها والبعض
 بالبحر والبقاء للابد ان يكون تناول الاعدية وادبنا الناس

اهتدوا اليها في معرفة طبائنها ومعرفة مقادير الادوية التي تنفع
 بها المصلحة ولا تحصل بالانتصاف منها المصلحة والحصول بالزيادة عليها
 المستورة مع ان لا يموت بشي من الحواس على شي منها ولا بالعقول
 اذا فتح خليفة الله تعالى حسا وادبوا مع فلا لا يمكن الوصول الي
 ذلك ما لم يختلف الي اسنادا ذاق حصل له العلم به ذلك عن غيره
 ثبت ان من علم بذلك علم باخبار غيره اياه لا يحسنه ولا عقله لتصور
 علم غيره عنه مع ما وانه في العقل والحس في ان يثبت العلم بذلك
 اني اخبار من له العلم بحقيقته كل من ذلك لما الله خلقه على ما خلقه وفي
 ذلك ايتن دليل على ثبوت الرسالة فيما مضى لبعض من اصطفاه الله
 بقاين بذلك واكرمته باعلامه اياه طباع هذه الجواهر وهذه الاطر
 اهل العلم بطبائع هذه الجواهر النكرين للرسالة في الاعتراف
 بان العلم بطبائعها توقيفي فانهم ما قيل لهم ممن اخذتم العلم بطبائع
 هذه الاشياء قالوا من نقر اظفار اقل ومن اخذ به بقا ط قالوا
 من اسقيلنوس الامام الذي عرج بوجهه الى السماء فاطلع عليها
 وكذا العلم بالنجوم وهيئة الانلاك وطبائع الكواكب وكيفية سيرها
 والتعدد منها والنسب واحكام الاتصالات بينها لتوقل اليك
 ذلك الا بالثبوت لتصور الحواس والعقول هي ذلك ولهذا لم يثبت
 على ذلك احد من ارباب الحواس السليمة والعقول الواهية ولهذا امر
 اضطر اهلها بنجوم حتى ينلوا عن ذلك اني ان قالوا ابدوا معرفته من
 قبل هؤم من الحكيم وقد عرج بوجهه الى السماء فطاف في ملكوت
 السموات وعرف ذلك كله مشاهدة ورعه بعض من ادعى العلم
 بالحقائق ان هؤم من مؤاسم ادريس عليه السلام عند اهل المغرب
 وسم يعرفونه بهذا الاسم واهل التواريخ يزعمون ان علم النجوم ترك
 على ادريس صلوات الله عليه وهذا من ايتن الدليل ان ذلك كله ثبت
 بطريق لحي من الله بقاين وكذا العلم بالحرف التي بها قوام الطعاش

والاتحاد الشير والكن والوقاية من الحوادث والنجاة وكذا العلم بكيفية
 ربا حنة الله واجب الصبيته مما ليس يعلم المتأمل انها لا يمتنع
 خلقت وباني وجه تكن ربا منها وتذليل صفاتها وانما نافرهما
 ومستوحشها وكذا العلم بانواع النجار التي لا تقوم للناس ومن
 ولا دينيا الا بها وكذا العلم بما تفوق من حوايجهم في الملحة ان يثبت
 الا بالثبوت لتصور العقول والحواس عن الوقوف على ذلك وكذا
 العلم بطرق البه ان وكذا العلم بالالسن اذ لا جد الي الا اصطلاح
 الان بعد ثبوت العلم بلسان ما يتوصل معرفة ذلك اللسان الي الا اصطلاح
 على لسان آخر اذ لا وصول الي ذلك الا بعد وقوف المصطلحين بعضهم
 على ما في منبر البعض فاذا لا بد من كون لسان ثابتا بالوحي وكذا كلف
 العلم بوجوه استنباط التناسل والعلوم بكيفية تربية الصغار والاعلم
 بتدبيره غذية ما ليس له منطق وكذا العلم بالسحر وتغيير الجواهر
 الاشياء بانواع العالجات وعلوم مساربة الاعداء فكان ثبوت العلم
 بهذه الاشياء مع امتناع حصول ذلك بشي من الحواس او العقل
 دليل ان العلم بها كلها توقيف من عند العليم الجبر الذي لا يغوت
 عنه شئ ولا يحق عليه ظانية وذلك يكون بالوحي في من اصطفاه الله
 والله الموفق **صل** ثرالة دليل على ثبوت الرسالة لبعض الرسل
 على السيقين ظهور المعجزات الفائضات للمعادات على ايدي كثير منهم
 كخروج النافثة من السحر وصدودة النار برودة او سلا ما وتلب
 المعاصحة وتسخير الريح والجن والشيئا طين وتسيب الجبال والانه
 الحيد بد واجياء الموتى حين الاستطوانة وشكاية النافثة وكلام
 الجمل المشهور وبيع الما من بين الاصابع وغير ذلك ما يبي ادلة صدق
 ادعائهم الرسالة على ما بينا من كيفية وجه الدلالة ثر ثبوت ذلك
 لا هو ما نهم بالمشاهدة ولما لم يعدم بالخير المتواتر الذي يوجب
 العلم الثوري كما اثبت ذلك بالبه ان النافثة والام الحاية ولا

مجاناً للثمة فيه لا بالفسق ولا بالانتفاع لا امتناع اجتماع الناس
الذين لا يتصور تواليهم على الكذب على خبر واحد هو في نفسه كذب
لاستحالة اجتماع دواعي الكذب في اناس مختلفين جملوا على
اهو المختلفة واداء مستشقة وسم مستفرقة وطبايع متباينة ولما
قال طيغل الغنوي وهو بذكر موت رجل من قوم

تاو بني سم من الدليل منصب وجامن الاخبار لا يكذب
تظاهرون حتى لم تكن في ريشة ولم يكن مما اجروا استعقب
وقال سويد بن صبيح

استكتم الاخبار عين جلية ترادفني حتى ما يلقبك صارف
وهذا الظاهر قد انما الالة في اول الكتاب على كون الخبر المتواتر
موجبا للعلم الصوري كما علا الخبر عنه كالمنظور اليه للتامع فلا
تشتغل باقارة ذلك والله الموفق فاما شبهة من زعم ان لا يثبت
للدلالة الا بالذليل ولا يثبت للذليل فانه لو كان خارجا على ما عليه
العادة والطبيعة فلا دليل فيه عليه وان خرج عن العادة كجوي
الطبيعة فهو محال اذ لا تغير للطبايع كلام وادى لو تفوه به
مجنون لتجبت منه وذلك لما مر ان كل ذلك غايته من لا يجوز حشا
اير عليهم لكونهم فكان ما انكروه من الخروج عن الطبيعة بلا شبهة
اعتمدوا عليها ثابا بالحق الذي هو اوضح طرق العلة والعلل سبل المعينة
فكان انكارهم مردودا وجوز ان انقلاب الطبيعة ثابتا بحقيقة انهم
لو اعتمدوا على ذلك على دليل متواتر معقول ولا يتندي بالعقل
الى كيفية ردّه كان ذلك مردودا لما ان الدليل العقلي يوجب
العلم الاستدلالي والخطا على الاستدلالي جازي ممكن وما انكروه
ثابت بالحق الموجب للعلم الصوري الذي لا يجوز عليه الخطا
والغلط ولا بد من ردادهما ورد ما يجوز عليه الخطا والغلط اذ
من رد ما لا يجوز عليه ذلك كحقيقة ان معرفة ثبوت ما انكروه ثابتة

الانزني

بالحق وكان بطلان دليلهم معلوما بالحق وكل دليل عرف بطلانه
صا ورة كان بالهلا وكان شبهة لا دليل فكيف وهم لم يبنوا انكاسهم
على شبهة شعرت لهم انكم ساعدتمونا على ان جميع ما وجد في العالم
مخالوف الله سبحانه وتعالى عما كان ذلك او هو هذا والله تعالى
موصوف بالقدرة على ما اراد ايجاد شدة النار جسد خلقه الله
تعالى وخلق فيه الحرارة واليوسفة من زعم انه لا يتدبر على ان
يخلق مؤبدل الحرارة فيها البرودة وبذل اليوسفة الرطوبة فتد
وصف الله سبحانه وتعالى بالعجز وجل افعله صا ودية لا اختيارية
اذا المختار في الفعل كان بسبيل من يفعل صا لما فعله اذ هو بذلك يتا
عن المنطوق وصف الله تعالى بالعجز والامتناع لجهل قاحش وكذا
الله سبحانه وتعالى لما كان قادرا على اختراع العالم لا عن اضل لما ذي
لا يوصف بالقدرة على اخراج الناقة عن الحجر واخراج الماء من بين
الاصابع واليحاد الحياة في العصارا تحويل اجزاد الخشب لحما وغير
ذلك فاذا كان انكا وقلب الطبايع نتيجة التول بالقطيل وفيما سبق
من الال ليل قبل هذا على اثبات القدرة الكاملة لله تعالى ما يوجب
بطلان قول هؤلاء الملحدين والذين يدعي بطلان هذه الشبهة
انهم قول جميع الطبيعيين او الجمهور لا غطرم منهم ان جوا هو العالم
كلها جنس واحد واخلاها بما يوجد فيها من الامراض وان جو هو
النار قد ينقلب لسدال كيفة الحرارة واليوسفة بالبرودة والبر
واذا كان الا مركب لك كيف تنكر جواز قلب الطبايع وتخرج من مقدور
الله سبحانه وتعالى لولا ان قال او الحاقه واما من زعم ان قلب
القادة والطبيعة جاز غير ان ذلك ايضا جازي مقدور السحرة
والشعبذة فكلام فابدا اذا الشعبذة والحرف زداد صنعوا واصحلا
لدا السحت عنهما والتاثل فيهما اذ الحرف موتة كمن والشعبذة
تزد ميتة مسببة على شغل العين الناظرين بشئ ثم اخرج غيره وعلى

بالحق

المعافاة في حفة اليد والمجزة توداد عند النصف والناقل وكادة
 ويلي من الايام ثباتا وداثا والسحر من ملاين الكلمات المولدة من
 الشوك الحار بص والكفر المحض والتمهيد لتجيم الشياطين شوقي الام
 الاغلب سطر على ايدي الحيتن من الفسوان وذوي الفذارة والجا
 من الرجال في اوقات ومواضع لا يجوز فيها ذكر الله تعالى واذا افنة
 ثم من ذكر الله تعالى في منحنى ويضمحل ولما يكون تقويع بلاد الشرك
 وعادة الاصنام اشد وابلغ وهذا لان ذلك يظهر بمفونة الشياطين
 والادواح الخبيثة فلا بد من تقرب من يطلب منهم العناية اليهم بما ذكرنا
 من التباعد عن ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الاعمال الخبيثة
 وملاينة الاشياء المستندرة وحال الانبياء عليهم السلام كانت في نهاية
 المخالفة من هذه الاحوال اذ هم المواقفون على ذكر الله تعالى المداومون
 على جميع انواع التذنب الموصوفون بالسطور عن التجاسات والاقذار
 فيمتاز المعجزة عن السحر بحال الآتي بهما المكتسب لهما على انابينا ان
 الله سبحانه وتعالى هو الذي يظهر المعجزة عقيب الدعوي على يدي مدعي
 النبوة تاكيدا له عوته وتصديقا له في دعواه الرسالة فلو ادعى احد
 من المشجدة والسحرة النبوة وازاد ايجادا ما هو نافع للعامة يكون
 دلالة على صدق مقالته لا تجوز الله تعالى عن اظهار نافع للعامة رر
 وابطل سحره وكيدته في هذه الحالة صيانة للحجة عن انهارها باطل
 او يقاومها فاسد وهذا الما مؤان لا بد في حق الحكمة من انبات تنويع
 بين الحق والباطل ودفع ما يوجب التسوية بينهما اذ انبات القدرة رر
 ليقتانع على ذلك واستناع تعجيزه عن ذلك على ما قرنا د الله والي التوفيق
 ولما قالت مشاخر حمهم الله تعالى ان من ظن بحج المعنا طيس
 ثم ان ناحية من افاق الارض لم يعلم اهلها بما هو من غامية المعنا طيس
 من جذب التولا في الرسل وجل حجة وعواه وآية صدقه
 القدرة على جذب الحديد ابطل الله سبحانه وتعالى تلك الخافية عن

المعنا طيس

صيانة للحجة عن المعارضة وحفظا لرثة الحق عن ان يقاومه باطله والله
 التوفيق على ان لا يرب لا حدكم يكن من شأنكم العناد والمكابرة ان
 قلب العصا حقة ونلق البحر واجاء الموتي وشق القمر ونبع الماء
 من بين الاصابع وغير ذلك من هذه المعجزات المحسنة ليست من
 نوع ما يدخل تحت مقدور احد غير الله تعالى وقط لا يحظر جواز ذلك
 من غير الله تعالى على قلب عاقل لئلا يتمكن فيه اذا المعارضة وبهذا
 كلمة يبطل قول من يقول قيلت العادة الذين اتى به مدعي الرسالة مما
 يمكن تحصيله لمن له في نفعه تكلف واجتهاد والمؤمن ما استحووا قوي
 الجميع على ان يقولوا لولا عدناكم لكان وجوده ممن لم يكن له بذلك اجتهاد
 وتدريب واعتياد نفضا للعادة فيكون دليلا لصحة دعواه والمؤمن
 للرسالة لم يكن لهم بذلك اجتهاد ولا اعتياد وعرف ذلك منهم قوله
 الذي نشؤوا بين اظهروا اذ عاينوا احوالهم وشاهدوا منذ اوله ودا
 ان ان كبروا وادعوا ما دعوا من الرسالة فلم يرد لهم اشتغلوا بشي
 من ذلك ولا اعتادوا تعاطيه ولا صحبوا من له بذلك علم واعتياد
 وحجوج ذلك على يدي مثلهم نافع للعامة فكان معجزة كانه والله
 الموفق ٥ قاتلوا ذلك بما ظهر من النافض للعادة على يدي زردشت
 ولم يكن ذلك علما بصحة دعواه فكذلك اما انتم تدعوننا قلنا لم يثبت
 شي من ذلك بالتواتر بل المذكور انما ادخل فوايم فوس في بطنه في دار
 الملك بين يدي الملك وخا صبه وكذا وضع طشت فيه نار على صده
 فلم يضره ولم يكن عند ملاي من الناس وشمل هذا الخبر لا يوجب لعلم
 بمخبره يجوز التوالج على الكذب عليهم بل القاب من حال الملوك
 واتباعهم توليد اخبار لا صحة لها لما في ذلك من تسكين وعيتهم رر
 وتسوية امور ملكهم فاما ما نقل من اعلام الرسل عليهم السلام فقد
 نقل في طريق الاحتمال فيه للكذب ولا تصور للتوالي على المعلة
 وما هذا سبيله من الاخبار فهو موجب للعلم الصوري على ما قرنا

والله الموفق قد ذهب الى هذا الجواب جميع متكلمي هذا الاسلام والما
تقبض المحققين من علماء الامة عن هذا فقال ان النافق للعادة يدل
على ثبوت اليقين ثبوت ما هو الممتنع ولذا لا يكون دليلا على صحة
دعوى المتأوله ودعوى زودشت دعوى محتملة لما فيها من الغريب
بصانع عاجز عما هل يولد من فكرته القدسية من يعاديه ويراحمه في ملكه
ويشاركه في سلطانه وسوء غير عالم ببقائه فكرته عاجز عن تروعه وقوته وغلبته
وسوء هذا المحل للحوادث اذ خدشت بين فكرته القدسية وكل ذلك دعوى
مستعنة ظاهرا عوارها بارد فسادها ومثل هذا لا يصح بالدليل الا ترى
ان دعوى المناه لا يصح بمثل هذا الدليل لما فيها من الامتناع بحقيقة
ان قيام المعجزة في يدي المتنبئ انما لا يكون دليلا على النبوة بين
الحق والباطل او الى تيجيز الباري عن اقامة الدليل على ما مع من الدعوى
والثبوت بين الحق منها والباطل او الى تيجيز الباري عن اقامة الدليل
على ما مع من الدعوى والثبوت بين الحق منها والباطل او انما ثبت النبوة
او المعجز عن النبوة اذ كانت الدعوى في نفسها ممكنة غير مستعنة فاما
عند امتناعها فلا يودي الى ذلك ولذا كان قيام النافق للعادة على
يدي المناه ممكن غير مستعنة والله الموفق وماذا عمن النبوة الاخيرة
اذ الرسل عليهم السلام انما بما هو محال في ما حكينا قول باله ودعوى
فاسده بل انما بما هو الحكمة المحضة والحق البين والصفوات الخالصة
ولولا القابض بالبرهان لكان تعالى ما اتوا به ودعوا اليه حقاً وموافقاً
لذمهم ذلك من باب التقرب الى الصانع واذا فكرنا ان الذي اليهم
وتبعهم من مكارم الاخلاق وبعضه من الشبائات الفاضلة التي
لا قيام للعالم ولا شكور الله تعالى لا يتقوا وبعضه من باب المجاملة وحسن
البشرة والمناخلة فاما ما اتوا به من الابواب الاعتناف به فمنها
يوجب العقل الصريح ولا يطلق ما مضاه من الاعتقاد بل يشهد
ببطلان كل ما واداه من العقائد وضاد ما يقابل من الاداء والادباء

هذا الجواب هو الجواب الصحيح
والله الموفق قد ذهب الى هذا الجواب جميع متكلمي هذا الاسلام والما

على ما تكلف من حقيقة ذلك اذ انتهينا الى اثبات نبوة محمد بنينا عليه
الله عليه وسلم ان ما الله تعالى ودفع ذلك **فصل** في ثبوت قيام الدليل
على صحة الرسالة وثبوتها فيها مني في الجمله وتبين من قامت علي
يد المعجزات النافضة للعادة كقلب العصا حية وتجيرو عيون
المؤمن الصخرة السما وازداد الاكس والابرهس واحياء الموتى وغير
ذلك من الايات للرسالة كوني وعيني وغيرهما من الالهياد عليهم
السلام نعم العناية الى اثبات رسالة نبينا محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلى الله عليه وسلم فنقول
وبالله التوفيق انما قبل ان نشغل بالاثبات اعلامه واثباته
وانواعها في انفسها ودلالة كل منها في نفسها على صحة ما ادعى من
رسالة نبين ما يستدل به القائل المنصف على ان امر رسالت
كان امراً يلزم القائل السارعة الى قبوله والتمسك به باوون
دليل يقرون به والتجاني عن الاشتغال برده والامتناع عن
الاعراض عنه وذلك ان الامراً بما يقابل بالمدني اولاً لو هذه
والامكان له في ابتداء ما سمع اذ كان امراً مستمع الوجود مستحيل
الثبوت او نادوا اني نفس مستغربة بما في ذاته ينبو عنه مكانه ولا
يقبله زمانه وكانت الغيبة عنه متفردة والحاجة اليه متقدمة
وكان ما ادعى هو صلى الله عليه وسلم من الرسالة بمضادة ما يقين الامور
ومباينة ما ذكرنا من المعاني فان امره عليه السلام لم يكن مستغرباً
مستبعداً بل كان مستمراً على العادة طارياً على سنن الامور المستفيضة
وما هذا السبيل لا ينبغي للقائل ان يستغل برده في اول الدهلة
ولذا اعله سبحانه وتعالى ان يحاج منك في امره والمعروضين
من الشامل في صحة ما اقر به بقوله سبحانه وتعالى قل ما كنت بدعاً
من الرسل وقوله وان من امة الا خلا بها نذير وقوله تعالى ولكل
قوم هاد وقوله ثم ارسلنا رسلنا تنزراً او قوله اكان للتائب عجزاً

اي المستور

ان ادعونا الي رجل منهم ان انذر الناس وكان مجيبه مؤاندا
 الحجة اليه اذ كان في زمن فتنة من الرسل وروس من الملك
 وطهوس اعلام الحق واثاره وانما شعاعه ومثاله مع جوي عادة
 الله سبحانه وتعالى بمعاينة اشباب الهداية عند ذوال اهل
 الحق عن منجه وزيفهم من سبيله وما هذا سبيله تجل السارعة
 اي قوله ولا يطلق العقل الاعراض عن مثله ولهذا قال الله تعالى
 قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل وكان الغوث اليهم
 الحاجة اليهم لخلاصهم عن اسباب العلم ولهذا قال الله تعالى هو
 الذي بعث في الامم رسولا منهم الاية وكان نبوته في الظهور الا ان
 الخلق اذ هو واسط من مالك الارض وهو موسم العذب قاطبة ومجر
 اهل الافاق في كل سنة وما يظهر من الامور العظام والابنا الحما
 في مثل هذا المكان يكون انتقاره وظهوره ثاره اسرع وبلوغه الي
 من بطراجا الارض وانظارها العمل واوي وهذا اذ في امكنة
 الارض وتباها يكون من هو مبعوث الي الناس كانه فيه قال
 الله تعالى وكذلك ادعونا اليك قرانا عريضا لقد رآنا ام القوي
 هولاء ثمان مجيبه كان عقيب تمحيص التورم ذلك واظهار الرجة بيته
 على ما قال سبحانه وتعالى واتسموا بالله جهدايمانهم لئن جاءهم نذير
 واذا اقترح منقوح على ربه ان اية علمته لم يكن يجب قطع معذرة
 فمن اخطر بقلبه هذه المعاني الخمسة وانصف من نفسه ثم لم يذبح
 الا ما يوافق العقل الصريح والمعالم الالهية ومكارم الاخلاق والسيما
 الفاضلة للتسارع الي قبول ما ادعاه فصدقته بما اخبر من امودينه
 وديناره وان لم يصدق ذلك اية معجزة فدلالة قاطعة فكيف وقد
 اجمع في حقه من انواع الاعلام والايات واقسام الدلائل والمعجزات
 ما لم يشاوه فيه احد ممن تقدمه من الانبياء والرسل وارباب الشرائع
 والملك على ما بين ذلك في التفسير انشا الله ثم تزييد في البيان

فتقول

فتقول ان كل من ادعى دعوي كانت صحيحة دعواه متعلقة باستجماع
 مقارن اربعة اولها كون الدعوي في جز الامكان فان ادعى ما هو
 مستنع محال في نفسه ودعواه باطل وهلة واعرض عن كساح بينه
 والثاني ان ما يبيته مطابقة للدعوي والثاني ان يكون دعوي
 المخرج مستغنية عن بيته اذ لو يكن بها جرح بوجه من الوجوه لرد
 اذ لا يكون الا لما هو صحيح في نفسه حقيقة انها ذكرت ليصح بها غيرها
 وموالة دعوي ولا وجه الي تصحيح شيء ما بما لينتج في نفسه بصريح
 والابع سلامة الدعوي والبيته عن مسانعة برديتها اذ على احدها
 اذ المناقش معترف بنسب ما ادعاه وفساده اذ هو با وقاية صحة
 احد المناقشين شاهد بطلان الاخر وصار با وقاية صحة كلا
 واحد منهما في محل شاهدة ايضا للاخفاف اذ صار معترفنا بنسب
 كل احد من الامور في شراشك في كون صحة الدعوي متعلقة
 بهذا المعاني فشرارة على الله عليه وسلم ادعى رسالة من ربه الي
 خلقه فبنا ان شاملا في هذه المعاني الاربعة هل وجدت ام لا
 فتقول اما دعواه مؤاندة في جز الامكان فانه ادعى امرين
 احدهما ان الله تعالى ارسله الي الخلق ليدعوهم الي ما اراد قضاء
 دنياهم وهذا في جز الامكان بل في جز الوجوب لا يقول لما
 اقترن به من الاحوال الخمسة التي مر ذكرها والثاني ان ما اتى به
 هو الذي اراد قضاء الله لعباده وهو ممكن ومعرفة امكانها باستقواء
 ذلك من وجهين احدهما الرجة الصلي والثاني الصلي فاما الرجة
 الصلي فبان شطرا في ما يندع الخلق اليه من اصول التوحيد واصول
 به والخلق واعادته وقد وجد ذلك عند الله سبحانه وتعالى في
 ما يقتضيه القول وتوجيه الدلائل الموجب للعلم الحقيقي الذي
 لا يحاط به شك ولا ريب على ما تقدم ذكره في اول الكتاب من
 حدوث العالم وحاد اية صافيه وكانت كالتالي

فان ادعى دعواه
 في جز الامكان
 فانه ادعى امرين
 احدهما ان الله
 تعالى ارسله الي
 الخلق ليدعوهم
 الي ما اراد قضاء
 دنياهم وهذا في
 جز الامكان بل في
 جز الوجوب لا يقول
 لما اقترن به من
 الاحوال الخمسة
 التي مر ذكرها
 والثاني ان ما اتى
 به هو الذي اراد
 قضاء الله لعباده
 وهو ممكن ومعرفة
 امكانها باستقواء
 ذلك من وجهين
 احدهما الرجة
 الصلي والثاني
 الصلي فاما الرجة
 الصلي فبان شطرا
 في ما يندع الخلق
 اليه من اصول
 التوحيد واصول
 به والخلق واعادته
 وقد وجد ذلك
 عند الله سبحانه
 وتعالى في ما
 يقتضيه القول
 وتوجيه الدلائل
 الموجب للعلم
 الحقيقي الذي لا
 يحاط به شك ولا
 ريب على ما تقدم
 ذكره في اول الكتاب
 من حدوث العالم
 وحاد اية صافيه
 وكانت كالتالي

لحال ما اتي ومن دل فالتقيا بما ادعيا من تحريفنا لكاتبك التي يفود نفعا
 اتي الخلق ويصير سيرا لبقاء المهرج والابذان وادباضة الدنيا المودي
 اتي افساد العرش والاشباب وتصنيع الاولاد اجرا كانت
 كاذبين في ادعائهم الرسالة وادفاعة تلك الادعاء اتي الحكيم الجدير
 واما بيقينه فمطابقة لدعواه فانه ادعى امرا الهيا واتي بالبيانات
 الالهية التي تفوق قومي الخلق ولزنتاني حصولها بالطبيعة فان المحتقن
 في معرفة الاصول الطبيعية الفارسية لما يجوز ان يثبت تحتها ومسا
 لا يجوز مستيقنون ان احيا الفاة المصلحة وانطاق النافاة والحقاء
 الاسطوانة التي الخمين ونوع الها من منهن الا صاع مما لا يجوز تزويرها تحت
 استرار الطبايع وكذا اشق القمروا غيرها على ما بيننا اذا استيقنا اتي
 اقامة الدلائل على ذلك انفا الله تعالى ولا بالقوي الشفائية اذا اراد
 المستحق بالادب الفسلفة اما ان سرت تحت السمرة والقوايم او تحت
 اللطف والشفقة والعالمون بهذه الامور يعرفون ان ما اتي به من
 المعجزات خارجة عن هذه الوجوه وتكشف عن ذلك ايضا بقدر هذا
 ان شاء الله تعالى واما دواعي الجرح لمنسوبة عن دعواه ومعرفة
 ذلك بوجود ادعائه كلها سائلة عن المعاني الاربع اربعة احدها انكفروا
 بالله تعالى والثاني الكذب على الله تعالى والثالث الشقاق في ادعائه
 الله تعالى والرابع الجمل باحكام الله تعالى وشي من هذه لم يثبت في حقه
 على الله عليه وسلم واما سلامة البيئة عن منافقة ترد عليها فتعلق
 بان سجدتي جميع طبقات المبعوث اليهم على ابراهيم عليه السلام وبقومهم
 بالبحر عنة شر لا يلاحد في جبا عتهم من يستقل بمعارضة ذلك وثبوت
 هذا الامر في حقه صلى الله عليه وسلم اظهر من ان يستغل ببيان على ان
 بيقين ذلك بقدر هذا ان شاء الله تعالى واما سلامة دعواه عن منافقة
 فتعلق بتصديقه بنبوة من شهد العقل على انه نبي وتكذيبه من شهد
 العقل على انه نبي وامتناعه عن تصديق من شهد العقل انه ليس

بني
 بنو

بني طعننا لقارئة اتباعه وعن تكذيب من شهد العقل انه نبي وتصدا
 لتبسين امر من ناداه من اشياجه وكانت دعواه بحمد الله سبحانه وتعالى
 سائلة عن هذين الامرين اذ هو صلى الله عليه وسلم صدق من قبل ممن
 قامت الدلالة على نبوته بقدر ثبوت امكان دعواه كنوح وابراهيم
 وموسى وعيسى وغيرهم من الانبياء والرسول صلوات الله عليهم وكذب
 جميع من قامت الدلالة على كونه كاذبا في دعواه النبوة فانه عليه
 السلام كذب ما في ومرتقون وذبحان لما وجد في كتابه المنزل
 عليه قوله عز وجل الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل
 النظمات والنور اجرا لما يحولان مخلوقان ولينا بقدر بين خلافا
 لما يقوله جميع طبقات القويبة وكذب من ذلك وذو دشت بقوله
 عليه السلام القدرية بحوس هذه الامة وانما اتي به من التوحيد
 بقا الشوبك لله تعالى وبالوقوف على هذه المقدمة بفعل ان لا سبيل
 ان رد دعواه بل يغلب على قلب كل منصف المبلان اتي بقوله ثم
 اذا انقضى في ذلك علم السامع بحالته من نشوء بين ظهرا ليقوم لهم
 يكن لهم علم من سبق من الانبياء ولا بشرا بعد ولا الجبل بالوحيد وصفا
 الشانع القديم ولا معرفة صيانة الدعوى عما شاقق هذه المعاني الاربع
 التي بيننا ولا العمل بقوانين الحكوم النظرية ثم داي انه اتي بهذه الدعوى
 المؤهنة عن التناقض ولكن ان شاء الله هذه المعاني الاربع ليستحق بصدق
 في دعواه ولم يحل له في صحة ما ادعاه والله الموفق
 وبقدر الوقوف على هذه المقدمة نقول لا شك ان من ساوي غيره
 في الدلائل والادلة ساداة في الدلول والمعلول ثم اهل مؤمن
 صلوات الله عليه وسلامه ثبتت رسالته بقيام الدلالة على ثبوتها
 وهي المعجزات النافعات للعادة على يده عما بينها مما شاهدنا وبلغ
 مما لم يشهدنا على السنة فمر لم يحول عليهم التواخي في العادات
 الحارثة فصار ذلك كالمعاري المشاهدة لهم وكذا لكان رسالة عيسى

بحر اتيه من ذلك

صلى الله عليه وسلم ثبت بهذا الطريق مشعر من المقارب الاولى التي
 لا يدخلها شك ولا نظا لطهارية ولا شبهة ان الاستواء في الادلة
 يطلب من حيث المعين الذي به صادت الادلة ادلة لا من حيث الصور
 التي لم تكن الادلة ادلة لاجلها شرفك العطاء حجة وتجيء المآ من
 الصخرة الصا واحياء الموي وابراء الاكم والابص وغير ذلك
 كانت دلائل او بجها لصحة البرمالة لا لصورها بل لحزوها عن العاداة
 وامتناع دخولها تحت التدرة المحذرة واحتضا منها بدخولها تحت
 تدرة الصانع الحكيم الذي لا يعجزه شيء ولا يقم الدلالة على صحة
 الفاسد وصدق الكاذب وثبوتها عقيب دعوى الرسالة شران رسولنا
 المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم سافر في غيره من الانبياء سيما هو دالة
 النبوة والرسالة وفيما هو من خواص النبوة فثبت في صحة دعواه
 وجوب قبول ما ادعى انه من عند الله تعالى وتصديقه في جميع ذلك
 فمن اقر بنبوة غيره وانكر نبوته وكذب به في دعواه فقد وقع في ذلك
 اما لعدو الشيطان اياه من التاخر في اياته واما لشكك بما ورثه
 عن ابيه تلبية الهم واما لملوكه سبيل البغى والحد واشتغالهم
 بالتعصب لجبل من الاجيال وامة من الامم عمنا الله تعالى عن
 الوقوع في الضلالة بملوك سبيل الجلالة شرلا وقوف على صحة ما ادعينا
 من مشاوانه عليه السلام غيره من الدلائل لا بعد اياته واثبات
 احتضانه فيها هو من خواص النبوة فثبت ادبالاته عن اياته
 فنقول اياك رسالتك صلى الله عليه وسلم تنعير ادلائل حسيته
 وعقلية اما الحسية منها وهي ما يظهره الله تعالى للاعين من العجايب
 المبينة لمجوي الطباع والبراهين المفارقة للمهود من الصادرة
 وكان له من ذلك ما لا يحصى كثره في اقسام ثلاثة منها ما كان خارج
 ذاته ومنها ما كان في ذاته ومنها ما كان في اخلاجه فاما ما كان
 خارج ذاته فمن نحو اشفاق القوم واجتذاب البشر وسليم الحجر

عز

عليه وشرب الكثير من البشر القليل من الماء ونسب المآ من بين اصابعه
 وحسن الحشوب وشكايه الناقة وشها ذة الناقة الصلحة وما كان
 من الشهاب الذي كان ينقله بل سبعة وما كان من كالب ابي جهل
 عليه اللعنة وصحرت حين هوي بها في دابة وما كان من شان الناة
 الحابل ودوها حين مسح يده على ما عليها ما ذكرني خبرام معبد واما ما كان
 في ذاته فهو النور الذي كان ينقل من ظهرا في بطن وظهرا في بطن الى
 ان خرج وما كان من الخاتم بين كتفيه وما وصف انه كان ربة شعر كان
 لا يزعم طوييلين الا فاتها وما روي انه ينظر ابي وجهه وابي البدر
 فكان هو احسن وانه كان ابيض رصاص المسك والين من الجويد
 وكان يوحده عرقه فبنتع به في الطيب وقد وصفت خلقه بما لا يعرف
 احد بوصف بمثل حشاد جمالا وروي في وصفه على التصيل انه عليه
 السلام كان الطول من المربع وافر من القذوب عظيم الهامة رجل
 الشعر ازهر اللون واسع الجبين اخرج الحاجبين اثنى العرين
 بحسبه من لم يتامله اسم في عينه دمج في عنقه سطح وفي لحيته كثافة
 شمل الخدين ضليع العنق منبسط الاسنان غا هو الوضاه عظيم الصدر
 سواد البطن مخنوا كراديس بعبد ما بين المشكين دقيق المسربة طوييل
 الذندين وحباله احة شعرا ككتين سابل الاطواب بادون متاسك وبهم
 قسيم مخنوع لمختر لبق بالحاني ولا المن وصفه بعد اهدى في حاله
 وببيته عليه السلام اذ كان ابن خديجة زمني الله عنها من ابي حاله بنشاش
 ابن ذرارة الهيمبي بين يدي المهاجرين والانصار فلهذه الخلية
 وكان وصافا وصدق بها وكذا وصفته ام معبد لئلا وجها بما يضا في
 هذا اقل من يكر عليها شران اصحاب علم الفراسة تجو عن معتد فونت
 ان اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد مما يندر وجوده ويعتبر
 انفاقه ومزج ذلك ذال ان النفس المنخفضة لمثل هذا التركيب
 يكون لا محالة اشرف النفوس وانها تكون دالة صادقة بشهادة

في تفسيره
 من الصدر الى السرة
 تحت اذراع
 صبا في اليوم

علم الفراسة انه خير غير شتر ولا كاذب والشيخ ابو منصور الما
رحمة الله عليه عن هذا المعنى فقال قد ما وصفه عليه السلام بهذه
المعاني المحمديّة تبديده وحل المنيّر اها مخرج في الجنة بدوي الاثبات
في الخلقة فدلّت بركاته عن كل الاثبات وزيده بكثرته على استحيائه
ايحى الازجيات في الخلق وافضل الاقدار لله اقال عند الله
ابن رداحه رضي الله عنه لو لم يكن فيه ايات مبيّنة كانت
به يعمته تنبيك بالخبر وروي عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه انه
قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فقال الناس قدّم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فخرجت اليه فلما نظر اليه عرفت
ان رجعه ليقى بوجه كذاب فكان اول ما سمعت من كلامه انه قال
ايها الناس افشوا السلام وصلوا الارحام واطعموا الطعام
وصلوا بالليل والناس نيام تَدْخُلُوا الجنة بكلام واما ما كان
من اخلاقه صلى الله عليه وسلم فكثير جدا استفدوا احصاؤه وبنوات
الوسع والطوق بغداده فتذكر بعضا من ذلك فبينما انه عليه
السلام لم يؤخذ عليه كذب قط ولا عرفت منه هفوة ولا عرفت
منه من اعدائه فزار كل كان في الدنيا عمة يحمل ما دني وحبوه
في حربه قط على ما احاطت اتباعه من النكبات والشدائد ولا لك
امكنة الوجود الى دعوته بنو له والله بعصمك من الناس فسلم
خفت اعداءه بعد ذلك ولم يعرف في اخلاقه سوا بل كان على ما وصف
لا يذاري ولا يماري ولا يبرح محاسنا ولا منجنا وكان لا ينسب لنفسه
وكان في الاشفاق بالملأ الذي عوتب عليه بنو له تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حوائث وقوله تعالى لعلك باخ نفسك وفي التحزن
لما به هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى بنو له ولا تحزن عليهم
وقال تعالى عزير عليه ما علمتم وكان في التحزن والكلام بحيث
عوتب فقال تعالى ولا تبسطها كل البسط وقيل انه عليه السلام

لم يدخر شيئا لغيره وقد عجز عن عليه ايجل ما برعنت فيه من مشاع الدنيا
والدياسة بان يذاهن قليلا فاجاب بل عادي لله تعالى الا قريبا
والملوك والشاوات حتى اكرم الله تعالى بالرحم في قلوب
الخلق وفي الجملة كان عليه السلام في حله وسكناه وزهده ووفائه
وامانته وسداؤه وشجاعته وعفائه وصداقه صبره وذكا فنهيه
وقلة تلونه وبارخ حنقه وقوله بجوامع الكلام اذ قال ومراعاته
لشوايط الصمت اذ اصمت وتصديقه المواقف اذ اوعد وظهره
اخلاقه صميا وناميا وكتمنا بحيث يتبع آثاره اعداؤه والذين
نوامروا على معاذاته وتجا بنوا عن مسامحته ومداراة به بل
ناصبوه الحرب وذا ومواقف فصدا طفا نوره وطمس آثاره وابادة
اتباعه واشتباعه بالظعن والضرب ثم كانت هذه الاخلاق
الفاضلة والشا بل الشوبه موجودة فيه على طول الايام ونصا
الاحوال لم ينفتر عن شي منها في حال ولا وجد منه ضد من اعداءها
لعل عمره البتة فكان ذلك دليلا ان شيئا منها لم يكن عن تكلف اذ
المتكلف لما يفتري طباعه ولا مستمر على ما يتكلفه بل لاه واث
يرجع في كثير من الاحايين الى ما جبل عليه من الخلق والله القيل
ان الخلق باي دونه الخلق وقال بعض الشعراء
من تخلق بغير خلق يرجع بصغراي الطبيعة وما احسن ما قال
المنيني واسزع مغول صنعت تغيرا تكلف سني في طبا بكن ضده
وقالت فكان جريه عليه السلام على طريقة واحدة في تساريف
الاخلاق على امتداد الازمان والتهود واخلاق الاحوال
والامور وبنلا انها مواهب من الله تعالى ليكون اجتماعها كلها
وانقضاء صفاتها التي هي رذائل باسرها عنة دلالة صداقة
انه المريد بنوة سماوية والكرم بمعونة الهيبة ليستقل بالقيام
التي بما نوح اليه وحصل اعيانها حمل عليه من امور الرسالة الى

اصناف الخليفة والامانة والرياسة على جميع طبقات البرية قالوا
والا في هذا المعنى يرجع قوله تعالى فيما امر بنيه عليه السلام مخاطبة
نومه على سبيل الاحتجاج لنفسه قل ما اسألكم عليه من اجروا ما انما من
المكلفين وهذا تاديل حق والله اعلم بشراحي هذه المعاني
ما هو اجتماع في بدب واخلاقه كايح عن العادة المستمرة وان
كان وجوده اذادها على ما عليه العادة جازا في انوار الاستحسان
واحيان الخلق فكان ذلك من باب تفنن العادة ولما يظن ان الله تعالى
مع كمال حكمته جمع هذا اكله ليعلم انه يتقوى عليه ويذبح اية
اسئلة الى عباده انكاسه وتحرصا ولو كان هذا جازا ان كان اظهر
المعجزة النافذة للعادة على يدي المنبهي الكاذب في دعواه اجود
وقد مر امتناع ذلك فكذا هذا ولنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من
المعجزات الحسية ما لا يحصى كثرة ذكرها نقله الحديث وظلدها
في كتبهم اعرضت عن ذلك مخافة التطويل شرو ان كان فيها ذكر اصحاب
التواريخ ونسلة الاخبار والاثار الاشياء نقلت على طريق
الاحاد وذلك لا يوجب العمل بكلامه منه انه حق لا محالة الا
ان تراد منها من اناس لا يتصور منهم التوابع على الكذب يكون
دليلا على ظهور ما هو النافذ للعادة في الجملة على يديه وان لم يتبع
العلم بكلامه كحكاية الافراد عن وجود خاتم وكعب بن امانة وابي
داود والايادي وهجوم بن سنان المومي والاجود العثماني صدر
الاسلام والبرامكة ومعن بن زائدة وغيرهم من الاجواد وشجاعة
عامر بن الطفيل وعبيدة ابن الحارث بن شهاب وسطام بن قيس وعبيدة
ابن شراح وعمر بن معدى كعب وربيعة بن مكرم وغيرهم وحسن
قيس بن ذهير والحارث بن عباد البكري وحكمة اكنم بن صبيح
وعامر بن العزب وغير ذلك فان حكاية كل فرد معنى من هذه
المعاني عن الحكيم عنه لكان لا يوجب العلم بصحة تلك الحكاية ببعضها

فانه يوجب العلم بكونه مؤمنا بما وصفت به في الجملة فكانت كل حكاية
في حق ملك الصورة التي وردت عنها في خبر الاحاد وبكلياتها في
حق اصل الجود والشجاعة في خبر التواتر الموجب للعمل حيانه احدا لم
يتروك في قلبه شك في وجوده من تقدم ذكره من الموصوفين بالجود
وكذا في شجاعة من ذكره وكذا الحكم والحكمة لما مر فكذلك كل
فرد من الاخبار في حق صورة ذلك المروي بعينه في خبر الاحاد ومجوعها
في حكاية كائنت تظهر على يدي المعجزات النافذة للعادة في حق
التواتر الموجب للعلم بذلك وهذا معنى قول اهل الاصول ان الجزئية
المحودة يتركب من مجوعها كلي موجب ولستنا نعني ان كلام الشافعي وشكاية
النافذ وحين الاستطوانة وما ذكرنا نحن من قبل هذا بل كل واحد مما
ذكرنا ثبت برؤية قوم لا يتصور توابعهم على الكذب فكان كل فرد من
ذلك ثابتا بطريق التيقن كانا غائبا لشؤنه برؤية من لا يتصور منهم
التوابع على الكذب وبالله التوفيق واما معجزاته العقلية
فنقسم الى اقسام منها ما هو ارجح الى كاله ومنها ما هو ارجح
الى نسب ومنها ما هو ارجح الى دعوات ومنها ما هو ارجح الى
اتجاهه وهذا ينقسم الى قسمين احدهما ما ورد من البشارات
به في الكتب المتقدمة والام الماضية والثاني اخباره عن الكائنات
وهذا القسم الاجر ينقسم الى قسمين احدهما اخباره عن امور
ماضية والثاني اخباره عن امور توجد في المستقبل ومنها معجزات
ظهرت بعد وفاته عليه السلام ومنها ما هو ارجح الى مكابته ومنها
ما هو ارجح الى زمانه ومنها ما هو ارجح الى كتابه الذي اتي به
ومنها ما هو ارجح الى شريعته التي اختص بها دينه في كل فصل من
هذه النصول ما يوجب العلم بالصدق وسوق الى القلوب بسود
البيتين وان شاق عن ذلك صدق المستفيدين وعواطف المحبين الذين
وصفهم الله تعالى في كتابه بتوابعه في قانم لا يكتفي بكونه ولكن الظاهر

بآيات الله يتحدون وأما ما هود أجمع إلى ما له فنفتوا إلى أقسام
أربعة أحدها ما هود أجمع إلى صيته فانه كان من قوم كانوا
لا يعرفون الكتب ودراستها وكانت تلبسهم في البراري لا يشهدوا
الا الا عابدين الاميون الذين كان الغالب عليهم الجهل شرهم لم يثبت
عنهم الامدة فكيفية في سفره إلى الشام مع العير لم يغيب عنهم ولم يقدم
عليهم مكة احد من اخبار أهل الكتاب والعلماء بتواضع الامم المتقدمة
مكتسبة من دونه ويهكف في تعريفه مما في الكتب لثلاثة ثرائف
علم انبا الغيب الذي لم يكن يعلمها هو ولا احد من قومه وبلغ في الثقة به
والطاعة اليه إلى ان قال عند مجيئهم اياه تعالى وانذع انبا يسا
وانباكم الآية وقالت في ذلك تلك من انبا الغيب زوجها اليك الآية ولم
ينسبه احد منهم إلى تعلمه فتعزدي واشتق عمره في تحصيله وقال تعالى
ام لم ينزلنا سورهم ثم لم نمنكرونها وقال وما كنت تتلوا من قبله من
كتاب الاية وقالت فتد لبث فيكم عزرا الآية والثاني انه لم يكن قبل
الظهور الدعوة مستكفما لما اظهره ولا خائفا في نظره الكلام وقا
ولو كان شرع في شيء من ذلك لظهر لعاشره ولما خفي على أهل بطائنه
وليس في طباع البشر التصدي لمثل هذا الخطب بليل والفقير طائفة
العالم نجاة بلا تعديمية ولا العذرة على الايمان بكلام يعجز عن الخلق
بهيئة من غير تدريج والثالث انه انتصب في حال ضعفه وفقره وقافته
وقلة اعوانه حربيا لجميع أهل الارض واستغوا للملوك والنجارين
وذوي المقدرة والبسطة وعادوا لهم معاداة الذين وحي اشد انواع
المعاداة وسفه اعلامهم واحلام ابايهم الذين كانوا يعادون القادر
بما يرسم ومناقبهم وكان اشد الناس عليه عشيروته لا يقرؤن ورهطة
الادون ولم يأخذ في الله لومة لائم وطلبوا منه ادني مذاهبة
ليبايعوه وايقروا بيلة لينقادوا لرقم يظلمونك ولم يساعدهم عليه
ثم انهم مع قوة ابدانهم وكثرة عددهم ووفور معدنهم اتوا باقضي

ما في وسعهم من الجدة والاجتهاد واستعمال العدة والعناد لطفاء
نوره وطمس اناره فلم يزود ذلك الا كثرة الاتباع وقوة الاشباع
والانتشار الدعوة وسدة الشوكه من غير ان كان ذلك واحدا إلى
معونة بشرية على ما عليه المطلب دول الدنيا المعتمدين في
ذلك على كثرة الاموال وقوة الانصار والاعوان بل كان ضحا يفتها
لا يسع له وغايلا لمال له وهذا من اول الدلائل على ان امره كان
مبنيا على المعونة الالهية والتأييد السماوي ولله ان كان نصرته
بالدعوى وكان كذا من سيرة شير والرايع انه تحمل في اظهر دعونه
المشاق التي لا تخاف بها المناصب التي ليس في الجيلة البشرية
احتمالها فقام في ذلك كله على ويرة واحدة لا ينشأ عن شانه ولا يلهي
عن دعوته وعرضت عليه المطامع من الثروة والرياسة ليترك دعوه
فلم يحتمل ان في ذلك بل قال لا اسالكم عليه من اجور صبر على ذلك
النفقات مستوداتي البوس والفاقة مستصفا في الضواء واللوام
منابرا على شطف العيش ثم لما استقامت له الامور وخففت
لدعوته الجهور وضربت وفود العرب من السهل والجبل إلى بابيه
اكبادا لابل وحملت اليه الاموال الجمة والعقد النفعية وصفت
له جزيرة العرب بأسواقا وخطت عن بنياديه وطلعت عن بنياديه
وبناوئيه فيها اشتمر على ويرة وداوم على التمسك بطريقته تركت
الاستماع بمصروف الملاذ الشهوية والإغواض عما هو واجب لطلب الملك
من احزان النعم النبوية بل صبر على ما كان عليه من القباوس واللا
شكاسة والنجوع لمضض الفقر والفاقة ولا يتوسم ذلك بلا بصيرة
صداقة وثقة بربه تامة بل كل ذلك لما اكرمه الله تعالى وخطته
لدار كرامته التي اعمدت لنعم لا يكتفي رهاق الوال ولا
ينقصها شوب المظال والله ذو المن والافضل وأما ما هود أجمع إلى
نسبه فانه عليه السلام كان دعوة ابراهيم عليه السلام على ما اخبر الله

نفا في خبرنا عن ابراهيم عليه السلام انه قال ربي ابعث فيهم رسولا
 منهم والى اعدائهم الى ذريته او ذرية انما عبد عليه السلام فان في
 صدره الالة واذا يرفع ابراهيم القواعد من البيت والى ابراهيم ان
 قالت واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امه مسلمة لك ثم قالت
 وبعث فيهم رسولا منهم ولا يني من ولد اسماء ولا يني من ولد اسماء
 وسلم سيد البشر نورا على السلام حنفة اسماء عبد عليه السلام وبجد معه
 ابن عدنان ونجيب مصر بن زرار وسليل النضر بن كنانة واربع بني لؤي
 ابن غالب والباب فقي بن كلاب وصريح عبد مناف وصقوة عمر والعل
 وموتها شو وطلاقة عبد المطلب وهو يشبه الحمد ومن قبل امهات
 ابيه كان متصلا بمضاخر بن عمرو والجوهي جد ذكوة ولد اسماء عبد
 عليه السلام وابطحوا اليه من الحذرج بسلي والدة عبد المطلب
 وبيني زهرة بامه امه وله عليه السلام انساب شريفة من قبل
 امهات ابيه كالمواثيق والقوائم وعندهم ثم لا يخفى على العلماء
 بالتواريخ والحفاظ لانساب العرب واياها والعاديين باثراهم
 واحوالهم وشجاعتهم ان كل واحد ممن يتصل نسبه به كان عماد ارض
 لاشريته ودينسا لقبيلته وزمته وسيد العشيرة كخصوا صاحب جميع
 المضائل موصوفا بالمجاهدة والناقب وكانوا ارباب الحكم والوفاء
 واصحاب السقاية والسعداء وسادة دار الفدوة والوافدين
 عند الملوك والاجلة المصطفين في اعيانهم المسجلين عند المسمين عند
 جميع قبائل العرب تحفظها وعدنا فاضلها وبيعها قيسها وخدتها
 الاله وجيرانه وكان حرمه ومن كان كالنسب هذه الاحوال
 وعرفته في الشرف هذا العرق كان الاشتغال منه بالزرق والانتقال
 من المستع الذي لا تصور له الحال الذي لا مجال في القول لثوبته
 اذ ذلك قبل من يرجع الى خناسة في الاجل ومنعة في النسب ولوم في
 الاعراق ودناءة في الاخلاق وبالله التوفيق واما ما هو راجع الي

دعوات

عوابته من ذلك وعادوه على مضرحين آذوه وكذبوه فقال اللهم
 اسد دوطائك على مضرو واجعل عليهم سبيل كسبي يوسف فاستكتمهم
 العتق حتى جت النيات والشجور وهدك المايشية وكان انكشاف
 المذهب منهم اينضابا عابا فانما انما الغيث وكثر حتى هدم بيوتهم منكلوة
 من ذلك فقال اللهم حوالينا لا علينا اللهم على العزاب والحيال
 وبطلو الا ودية وفي ذلك كله مستقول بالتواتر من ذلك وعادوه على كسبي
 حين منق كتابه وبعث اليه بتراب فقال اللهم سوز ملكه كل ممزق
 وقال لا صحابه سوز كتابي اما انه سوز امته وبعث اليه
 بالتواهم انكم ستملكون ارضه سوز الله ملكه وشتت جمعه وسكنهم
 ارضه ومن ذلك وعادوه على عتبة بن ابي لهب اللهم نطق عليه كلبا
 من كلابك فافترسه الاسدي بعض اسفاره ومنها وعادوه لعبد الله بن
 عباس ربي الله عنهما بالنعمة والحكمة فحصل ما رعى ومنها ما اعني
 الله تعالى ابتصار الظالمين له حين كان في الغار ومنها ما صاح بقوام
 مؤمن من اتبعه في الارض بد عاينه وفي ذلك كثر وفي هذه القدر كناية
 والله الموفق وانما ما كان لاجل الى البشاريات الواردة بنو
 نقد اودد العلماء في الكتب المتقدمة اشيا كثيرة منها ما ذكرني
 التوبة ط الله تعالى من سبنا واشرق من سابعير واستعلن من جبال
 فاران فكان منه اخبار عن ازال النوراة على موسى عليه السلام بطور
 سبنا وازاله الا بجمل على عيسى عليه السلام لبنا عير فانه كان يكن
 من سابعير بقوية تدعي ناصبه وباسمها يعني من اتبعه نصاري وازاله
 القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بهجاء فاران وهي جبال مكة اذ فاران
 هي مكة بقوية لكونها هذا الكتاب فان في التورة ابراهيم عليه السلام اسكن
 هاجوا اسماء عبد عليه السلام فاران فقال لهم ما الموضع الذي استعلن
 الله منه واسمه فاران سوي ركة ومن النبي الذي انزل عليه الكتاب
 بعد عيسى سوي محمد عليه السلام ومنها ما ذكر في التورة لموي عليه السلام

كسر الى النبي

في السور الخامس اتي اتيتم بني اسرائيل بنيا من اخوتهم مثل ذلك اجعل
كلامهم على فمهم فاحوه بني اسرائيل بنوا اخوتهم على السلام كما ان اخوة
بكرهم تغلبوا اخوة عيس هود بنان واخوة الاوس هن الخوارج رر
ومثل موسى عليه السلام من الانبياء ليسوا لا بني الله كهد عليه السلام لما
اخذ صاحب شريعة مستأنفة بنها بيان صفاخ الدارين وليسوا لا جدوا
من الانبياء فقد موسى عليه السلام ذلك ولا يصح ما فهم هذا الكلام اي بعض
بني اسرائيل لما ليسوا لا من اخوتهم مثل موسى عليه السلام وكذا هم من انفسهم
لا من اخوتهم الا نزي ان من قال لا اخراعتي برجل من اخوة بني بكرين وايل
لكن يجب عليه ان يا يتيه برجل من بني تغلب لا برجل من بني بكرين منها ما ذكر
في الزبور تغلبوا ابناء الجار الصنف فاننا مؤسك وشرايكن منقذ ومنة
بهيبة بميتك وسما مك مشنونة والام تحودون تحتك وليس المنفذ
بصيف من الانبياء عليهم السلام لا بنينا كهد صلى الله عليه وسلم وموازي
خربت الامم تحته وقرنت شرايكن بالهيبة ومنها ما قال في الزبور
قال داود اللهم ابعث جاي على السنة حتى تعلم الناس انه بشرو هذا
اخبار عن المسيح واما محمد عليهما السلام برتيد البعث كهد عليه السلام حتى
يعلم الناس ان عيسى عليه السلام بشرو فاعلم داود ان فوماسد عوت
ما اذ عواذ منها الفاطم كثيرة في الانجيل باسرفا قليظ من ذلك ان
الفاتم قليظ دوح الحق الذي يرسله الي باسبن هو يعلمكم كل شيء ذكر العلماء
بكتبهم هذه الالفاظ واشيا كثيرة من كتب الانبياء المتقدمين صلوات الله
عليهم فيها ذكره وذكر اصحابه وذكر مكة والكعبة والحرم والحج وغير ذلك
لا يتكروا اهل الكتابين بثبوت ذلك غير انهم يحرفون الكلم عن مواضعه
ويسمونه ذلك كله بآويلات مستكرهة فاسبة الي غير ما عوا المراد
وقد ذكر ذلك ائمة اهل الكلام وابطلوا انا وبلاهم الفاسدة اعرض
عن ذلك مخافة التطويل واكتفيت من ذلك كله بمقول لا اعتراض
لخصوم عليه ولا انصافا لهم عنه وهو ان سورة اطيع الله عليه وسلم ادعي

اي زلي

انه مذكور في كتبهم والله مبشرون على لسان المسيح عليه السلام على
ما ذكره الله تعالى في كتابه بقوله الذين يتبعون الرسول النبي الايت
الاية وقال خواتم المسيح عليه السلام الي رسول الله اليكم مصدقا
لما بين يدي من التوراة ومبشرا الاية وقالت يا اهل لم تكفرون
بابا ب الله الاية وقالت يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية
وقالت الذين ايتنا هم الكتاب يعرفون كما يعرفون ايتنا في ايات
كثيرة يطول تعدادها وقد كان يدعوهم الي اتباعه وتصديقه وقد
اقام على صحة دعواه من الدلائل الكافية التي قطعت اعذار الحاد
فكيف كان يحق عليهم يا طر وجيل ذلك الي ما عندهم وفي ايديهم
يكون علامة نبوت ودليل صديقي انكم تجدوني مكتوبا عنكم وهتو
يعلم انهم لا يجدون ويعلم ان ذلك ما يزيدهم نفارا وعابدهم اية
فقد اذ قد كان غيبا عن ذلك بما اقام من الدلائل يفعل ذلك
مجنون فضلا عن طمعت حكمته الارض وفاق على راعم الخصوم جميع
اهل الارض هاتوا ذكرا واذكر على كافة النسخ في البلاغة والفضاحة
ولم اسلم والحال كما ذكره من كذبهم في دعواه وجود ذكره والبشارة
به في الكتب المتقدمة من اسلم من علمائهم واجادهم كعبد الله بن سلام
وتيمم الداري وكعب وهم قالمون بكذبه فيما يدعي فذا اما لا يكون
وكان هذا امر اوضح الدلائل على ثبوت ذكره والبشارة به في الكتب
المتقدمة ودوي احاديث كثيرة عن العلماء في الكتب المتقدمة في وجود
ذكره فيها اعرضنا على ذلك مخافة التطويل وذكره اذ قد ذكره في
اخبار المؤمنين ومناجات لهم انذر واجنبا بزوال ملكهم على يده وتاوا
مخافون ذلك وذكر اني سيروملوك اليمن وغيرهم حتى حكوا في حكاية فيها
طوله عن تبع بن حسان انه قال في النبي صلى الله عليه وسلم شهدته على
احمد انه رسول الله باري النعم فلو مدهم في ابي عمره لكانت دوزن ا
له وابن عم ومضة سيف بن ذي اليزن مع عبد المطلب مشهورة لاحقا

بما على من له ادبي علم بالتواريخ وسير الملوك والله الهادي لما
ما سواد اج ابي اخباره عن الكائنات الماضية الجوزية وما تضمن
الكتاب من اخبار بني اسرائيل وغيرهم مما لم يكن علم شي من ذلك
عند اهل بلده ومولم يخلف ابي احد من له علم بذلك واخبر علي
بما علمه اجد اليهود وعلم التصاري من غير زيادة ولا نقصان
وعلم ذلك من قبله من الامين الذين لم يقرروا الكتب المتقدمة ولا
اخذوا ذلك من علمهم واهبارهم من باب علم القيت لا يعلم الا بالله
وحجت علم مؤيد ما بيننا من طاله دل انه علم باخبار الله تعالى ايضا
وهذا اذ اجمع تعلم الله واما ما هو داجع ابي اخباره عن الكائنات
في المستقبل فتوهم ان احدهما ما وجد في الكتاب والاخر ما وجد في
الخبر فاما ما وجد في الكتاب فتوهم سبوا الجمع فيكون الله قد
والسورة مكية يعني بذلك المشركين يوم يدر فكان كما اخبروا لا
شك انه اخبار عما يكون في المستقبل بدلالة خوف النبي الموصوفة
لنمحق الاستقبال ونقطع احتمال الخيال البتة وصفت لنا الصيغة
وكتوبه واذ بعدكم الله احدي الطائفتين اننا لكم وقد كانت له
ومي العسكر لا العبد وكتوبه قل للمكئين من الاعراب سدد عون وقد
دعوا الان المواد من قوم ادبي ناس يد يد عند بعضهم هو بنو حنيفة
وقد دعوا الي فتا لم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وعند بعضهم المواد
من ذلك هم فارس وقد دعوا الي ذلك عمر رضي الله عنه وفي الآية
دلالة خلافة ابن بكر وعمر رضي الله عنهما على ما بيننا اذا استهنا الي
لبنات الامامة انشا الله تعالى وكتوبه لم غلبت الروم في ارض
الايه وكان كما اخبر وكتوبه سترهم ابائنا في الافاق وفي انفسهم
والمواد منه معني في المستقبل بدلالة خوف النبي وقدر انهم الايات
الله على حدتهم وثبوت الصانع الحكيم لهم في انفسهم وفي الافاق فلم
تكن الآية ستمرة الي ذلك فكان المواد ما قال اهل التاويل المواد

بالايات في الافاق فتح القوي وفي انفسهم فتح مكة وكان كما اخبر
وكتوبه لرؤسوله عليه السلام ان الذي فرض عليك القرآن لادك اليك
مقاد اي مكة وقد قد ايها وكتوبه تعالى هو الذي ارسل رسوله
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وقد اظهر وكتوبه وعذ الله
الدين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض من الامة
والمزاد من ذلك الصلابة بدلالة قوله وليد لهم من بعد خوفهم امنا
وكانوا هم الخايفين في صدور الاسلام وقبل الهجرة وقد استخلفهم وفي
الاية دلالة خلافة ابن بكر رضي الله عنه اذ لا يجوز ان يكون المستخلف
مستورا اذ كتوبه في شان اليهود قل يا ايها الذين هادوا ان دعيتكم انكم
اوليا لله الي ان قال ويستمثونه اية او قال ولين يتموه اية او كان
كما اخبروا ان يمين احد منهم وفي الآية دليل انهم كانوا يعطون صه واليه
وكانوا وجدوا اذ كان في كتبهم حيث لم يتجاسروا على التمسك علم منهم انهم
لستموا لما نواذ لا ذلك ليعملوا الصالحات الخلفه وكتوبه تعالى في
اليهود ضرب عليهم الرثة ابنا تقتلوا الا يحمل من الله الاية ومصدق
هذا في اليهود يعني في كل عصر ومصر اذ لم ترفع لهم راية منذ يومئذ
ولا ثبت لهم سلطان وكانت امارة الذين والصغار والمسكنة عليهم
بادية وعلامة السخطة واللعنة ظاهرة وان كانوا يرجعون الي ثور
من المال وكثرة من العدة والعتاد واما ما هو داجع ابي الاخبار
عن الكائنات في المستقبل من غير الكتاب فمن ذلك قوله عليه السلام
دعيت في الارض فائتت مشارقها ومغاربها وسبغ ملك امي ما روي
في منها وكان كما اخبر اذ لم يرد به لك جميع الشارب والمغارب انما
اذا ما ينطلق في خوف الناس عليه اسم المشرق والمغرب لانصرا
مطلق الكلام الي ما هو المستعمل في مخاطباتهم المتعارفين في مفاوضاتهم
ومر ذلك قوله عليه السلام لعدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه كيف
بك اذا خرجت الطغيته من انفي فتورا ليمن الي فتور الحيرة

لا تخاف الا الله قال عدي قلت يا رسول الله كيف ينبغي ومقامها
 قالت يكنها الله طيا وما يواها ومن ذلك انه نفي النجاشي واحبوا سمائة
 بموته ومعه عليه وتناجى الاخبار ان مات في ذلك اليوم ومن ذلك قوله
 لعاد بن باسرو بنكك الغينة الباعية فقتل يوم صدين مع عدي ومين الله عنه
 ومن ذلك قوله لعدي ومين الله عنه استقى الناس عاقرا لثافة والذي
 كحصب من هذا اهدى بعين الي يعض بك عدي اسك فحصب لحيك من
 دم اسك فحرب عدي ومين الله عنه عدي راسه حين قتل ومن ذلك قوله
 عليه السلام لعدي ومين الله عنه انك تقتل الناكثين والمارقين والقاتل
 ومن ذلك قوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر ومين
 الله عنهما واعلمنا هذا ان الخليفة بعدة ابوبكر وعبد الله بن عمر
 ومين الله عنه ومن ذلك قوله عليه السلام الخليفة بعدة ثلثون سنة
 ثم يوتي الله الملك من يشاء وكان خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله
 عنهم ثلاثين سنة ومن ذلك حديث ليلة الاسراء وما اخبر من اخبار يوم
 تريض وكان كما اخبر ومن ذلك انه ضل له عليه السلام ناقة
 فاقبل بينا ل الناس عنها فقال المناقون هذا امير بخرم خيرة
 السماء ومو لا يدري ابن ناقة تصعد المنبر وحده الله واثن عليه
 وحكي قولهم شرقات وان لا اعلم الا ما علمي وبقي وقد اخبرني ائمتنا
 في وادي كذا متعلق وما منها في شجرة فادرا الناس فوجدوها كذا
 ومن ذلك قوله عليه السلام لحا ليد بن الوليد حين بعثه الي ابي بكر بدومة
 الجندل اما انكم ستاتونه فتجدونه بصيدا البقر فوجدوه كذا وكذا
 قوله عليه السلام للعباس عثم ومين الله عنه حين اسره اندلسك وابني
 اخيك بعني عجيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث فانك ذوال نقات
 لاسال عدي قال فابن المال الذي وضعه بمكة عمام الفضل وليس
 معكم احد فقلت ان اصبحت في شعري فليفضل كذا او لمجد الله كذا
 ولان كذا قالت العباس والاي بعنك بالحق نبيا ما علم هذا احد

المارق النجاشي
 عن الدوم

عدي

وانك لرسول الله واسلم هو وعقيل ومن ذلك ما كان بحرا هل القات
 بما كانوا يقولون فيما بينهم ويقتولون ما لا يرضون من القلوب حتى كانوا اجمع شدة
 نعمتهم يحذرون ان يقول قتلهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم وامثال
 ذلك كثيرة وكنا هنا هذا ايضا عن ذكر عدي ففضل عن كذا والله
 الموفق في شأن جميع ما اخبر من الاخبار الكائنة في المستقبل خذ
 عدي ما اخبر من غير تمكن كذب او خلف في شيء من ذلك لا كمثل اخبار
 الكهنة والسجيين الذين يصل صدقهم في كذبهم وحتم في باطلهم علي
 ان خالقه كانت تخالف حالة الكهنة في طهارته وطيبه واشفاقه
 بالطاعات والعبادات وتقدر اوبك وتجنهم ويقرهم الي الشياطين
 والارواح الخبيثة وكذا كان اخبار صادرة عنه على طريق الغيب
 الذي اعلمه الله تعالى من الاستغفار بالنظر في اليوم والناس في الطاع
 والارضاع وتعرف ذلك من قبل الروح والاسطولا ب وغير ذلك علي
 خلاف ما فعله النجاشي وكان ذلك من باب نقص القادة كاللينة الحديث
 وانما ذال الدود بلا لة ذلك وبلا استعمال النار والله الموفق
 واما ما ظهر من معجزاته وعلامه بعد وفاته فكان سلقا عمر رضي
 الله عنه بعد وفاته فاشتهق بالعباس ومين الله عنه فشقوا
 حتى ظنوا الناس بمسحون اذ كان العباس ويقولون هنيئا لك ما في الحوز
 وهذا مشهور بنحوه بنوا العباس ومن ذلك ما اخبر عن طه ابد رطابا
 بعد خمسين سنة وهذا امر مشهور بالمدينة وكذا افضة طلحة رضي
 الله عنه حين رآته ابنته عاتكة في المنام فقالت لها يا بني حو لي عني
 هذا المكان قد اخرجني الله فخرجته بعد ثلاثين سنة وحولته وهو
 طوي لم يتغير وتولي اخراجه عبد الرحمن بن سلامة الكندي ومن ذلك
 ان ابا ايوب الا نصاري ومين الله عنه حين مات بعسطنطينة فتاب
 عند سور المدينة وبني عليه فكانوا اذا اسفلوا كشفوا عن قبره فطروا
 وكل كرامة ظهرت لولي فيها معجزة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بين

طه
 ابد رطابا

ان شاء الله تعالى واما ما هو راجع الى مكانه فقد كانت تليدته مارة
 ابراهيم عليه السلام ومنشا انما عيل من السلام ومنفك الام وبنجر
 العزب وجزيرتها وشرف ترتبها ومثابة قبايلها فقبله جماعتها وموسم
 اخائها وما من خائنها وملاذها وبها وحرم الله في ارضه وام قريش
 عماره واول بيت وضع للناس من اجلها اهل البسطة في القوة
 لاظهار الخضوع والعبودية وتخضع بها احناق الجبابرة لملازمة
 من الطاعة وقد عرفت عند الاجيال كلها بالآيات البينة والادلة
 الظاهرة والبرهان المتتابعة كالوحش الذي يام من فيه حتى يجتمع مع
 الشباع والكلاب ويذبح بها اذا اخرجت منه كالطير الذي يستط
 مع سطوح المسجد والمزم والنفاهيه ولا تقرب سطح البيت وكفام
 ابراهيم عليه السلام في الجور ولم يكن بركة ابيه الا امر الفيلد والبيان
 الطيور من البحر بحمان من سجيل تحملها بارجلها ومناقبها حتى ملكا منه من
 الام كانت اية كائنه من تعظيم شأنها وحلاله قدرها وكرامة اهلها
 على الله تعالى بشهر ما لا يرتاب ان ذلك لم يكن لمن كان بها يوم من الناس
 لاجل انفسهم اذ هم كانوا مشركين بعباد من ما يستحقون ويجعلون لله
 شركا الجن والجن وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون
 وبغيرهم كانوا قائلين تقدم الهة هود ويصنفون الخواصث اليه وكانوا
 يقولون وما يملكنا الا الهة هود من تصدقهم من الحبشان كانوا اهل
 الكتاب موسين مؤمنين وعيسى عليهما السلام مستمكنين بما في كتابهم
 النورية والا يجبل فلا يظن اهل اكرم لسمرة من كانت حاله تلك
 بل كل ذلك اذها صا لا من بنيه محمد المصطفى اذ كان قدرب وما منه
 ودين او ان عز وجهه وظهوره وهوبه فضاء الله تعالى الابا لاحرام
 من علم الله تعالى في حرمه من اضلالهم من انصاره عزة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم واتباع مبلته ومبني دينه وشوقيه وحفظ بيته الذي
 كان في سابق علمه وسبرم قضائه ان يكون قبله لامينه ومنفكا ومثابة

وخلعهم

لاخر

لاهل ملته ثوابا بها واموا الفيل عيو يمكن لاهل الاحاد لشوب ذلك بانواتر
 الذي لا يمكن فيه توهم الكذب كنبوت نبي الالهة الماينة في الازمنة
 الخالصة التي يثبت باحد ها الي العناد والمكابرة وتد ذكر ذلك المشقوا في
 تضادهم والخطا في موا عظمهم فمن ذلك قول نبيك بن حسب وهو جاهل
 وكانت الحبشة اخذته من طريقها الي مكة ليدخلها فاحتال في الهرب
 عنها الا رددي وكابينا ردينا نعمنا كم على المبحران عينا فانك لو ايتت ولو
 تواء لذي جنب المحصب ما دارنا حمد الله اذ غايلت طيرا وخصب
 حجارة تلقى علينا وكلام نيارل عن نيل كان في الحبشان دينا وقال
 لعنيل وموفا هلي ترمي مذاب رسي طاع لقا بالجزع حيث عصى احقا
 الفيل وقالت ابو العت ابوا مية بن اهل الصلت ان آيات ربنا
 بينات فاما دعي بين الاكثور جبرئيل بالفض حتى ظل يحمو كانه
 معثور وهذا في الجملة اشهر من ان يكون انكاره وقد قال الله تعالى
 المتركب فعل ربك الي اخواله وولده نيارضة احد من المشركين بالكلية
 والقود لعلمهم بحقيقة ذلك بل قد كان يتيقن بعد من كان غاين ذلك الامر
 فتر ان مبلدة هذا شأنها الي الابد ان وافتتاح خروج من يذعوا
 الخلق الي الحق والهدى الي الحق المحجة البينة فكيف يشترطوا قائل مقبولا
 نبوة من خروج من مكان لا مربة له في عتوه ان ينسب الخاسر عن
 الملة المشهور شوقها المذكور فخرها اباها النبي علاما لها الي
 الكذب والافتعال والدعوة الظاهرة عنها اليه القول والمحال
 وهذه اوضح من ذكر العناد وشكك مسيل الرقا واما ما هو راجع الي
 ومثابه فانه عليه السلام بعث الي الخلق في زمان كانت البيرة في بي
 التسل فيه مستطالة والشرائع باشرها والحكم باجها مندرسة
 والاراء تتخلف في الخلق بادية والهداية الي الحق الخبيثة مهيوة
 بل معدومون واعلام الجور منصوبة والطبيعة الطبيعية على
 الخلق مشتولية كانوا يرون الحق بالامانة من كان انفسه للاغارة

من الامكنة والاطهر الخلق اليه
 شية تدل على حرمها عند الله
 وكرامتها عليه

الظاهر

والاولى برئاسة القبيلة على العترة والقبيلة من كان اعتد على
 المثلث واحذق بالطقس والصب مع اجراء الله تعالى العادة بتطرية
 الدين عند ظهور ادبي وروس في معاليه وتقوية اركانها عند ثبوت
 ائسروا وهي ادوهم في دعائهم انزلي في الله كذا تعالى بوسل رسلا
 شري بين موسى وعيسى عليهما السلام وشريعة التورية باقية الاكتاب
 لا تحة المناو كتيوة الاعوان توتبة الادكان لحاجة وقت الى معرفة حكم
 جزوي لا ذكره في كتبهم ولا نص فيه على نيتهم ثم رسل عيسى عليه السلام
 لتبذل مصلحة في احكام قبيلة العدة منقطعة الهدد ثم ترك الناس
 والكفر قد طبق الارض باقطارها والباطل خلا الدنيا باكتافها و
 طوائفها واكثر قبائل العرب اعتدوا الاصنام اكثرا وقاد الباب
 شريعة لادمة فاشبه في الارض بالفساد عادية دامة والتمسك
 والاعانة تجارة دامة وسفك الدماء طهيفة دامة وجمع مما كتب
 الناس اشتغلوا بعبادة النيران ووطئ الباب والاممات همهم
 الاطمة الشهية والاشربة الموشية استعبدوا كبرهم الاضطر والخذل
 مدركهم الدعايا خولا واموالهم التي اكتسبوها بكة اليهم وعرق الجبين
 ولا يستعملهم في حوائجهم استعمال الفقد ويعرفونهم بما هم من الامور
 تصرفت العبد والخدم لا يخلونهم وما تقتضي همهم العلية وشوشهم
 الالبسة من اقتناء انواع الفلور واصناف الحكم وابواب الاداب
 والترك موايلون على تجريب البلاد وتغريب من ظفروا به من الظلم
 هادتهم الرقص في اطراف الارض من الطول الى العرض فيستبخت
 بعضهم البعض يرون ارتكاب الجرائم وارثا للمآثم من انفس
 الاعلاق والمقام دينهم عبادة الاصنام وادبهم ظلم الانام وجمود
 الهند لا يعرفون الاعادة الاوثان واحراق انفسهم بالنيران
 واليهود حرقوا الكرم من شواضها وادوا بالمشبهة المحض اليك
 العناية منهم فانهم يقولون بثبوت الذات وتطيل الصناعات

وجميعهم

وجميعهم بتكذيب المصحح على السلام والتمسادي متحيرون في دينهم
 مختلفون في مقالهم فزيق منهم يصنع الله تعالى بالقاحية والوليد
 ولما خفي منهم يجعلون المسيح وائمة الهين من دون الله الى غير ذلك
 من الباطلة والجهالات الفاحشة افتركت الناس هكذا اختيار في
 في دينهم ميتة دون وفي طغيانهم يعمهون لا يرسل اليهم هاديا
 ولا يبعث الي الحق واعيانا بل يشركهم وغابثون من المحال وكما
 يعتقدون من الكفر والضلal وما يشتغلون به من السقي في
 الارض بالفساد وتخريب البلاد واسمال العقول والالباب عن
 اقتناء العلوم والاداب هذا والله الطن الكاذب والوسم الباطل
 شر لا داعي في تلك الايام تايد بالعبادات والاعلام سواء ولا هادي
 الي ما يقتضيه العقل القرم من التوحيد المحض والعبادات الخالصة
 وتوجيه الشباسة الفاضلة من اليقين العادلة ودفن الرسوم
 الجارية والعادات الفاسدة والاطلاق الدميمه عمه اعني به
 الصادق المصدق المايد بالاعلام الباهية والمعجزات الظاهرة
 والذليل الواضحة والامارات اللاحقة صاحب الشريعة الزهراء
 والملة العوا والمحنة الشفاء الدين القويم والصراط المستقيم
 محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صل الله عليه وعلى
 الير وسلم وهذه دلالة وامنة لواءهم ما سواها من الدليل كانت
 كافية في الزام الحجة على من عدل عن المحجة والله الموفق بوثقة
 ما ذكرناه الناس كما كانوا احتاجوا الى ما يعلم مصالح الدارين
 ويبين لهم مقام الدين ويرشدهم الى الحق ويهديهم الى سبيل الخير ويوقظهم
 على نزع العبادة لخالقهم وادراك شكر الله عليهم كانوا محتاجين الى
 من ينوهم حياضة فاضلة ويتبعون على به القوي وبصر المظلوم
 ويخففه من ظلمه ويسكن الله سماءه ويومن الطرق ويطلق نأيرة
 الدين الواقعة في الارض لاقتناج المالك الموثلة والخلال قوي

الدينه واحصال

الولايات القديمة فان ملك فارس وكان ملوكهم اعز ملوك الارض
والعظم شوكه واتوهم بطشوا اكثر من مدة وعدة او اذ لم
ذخاير واهرم ولاه قد منعت ونكاثر اسباب الخلل في قواعده وادراك
وتداعي الى الاقدام ما طاك وعرض من بنيانهم لشوم ما كان ملكهم
ابو يرا اذ من ادعوا الى الوهية حتى نبي عن ذلك في كتابه ان مغيبه
فايد منقصة الله تعالى وسقط عليه ابنه شيرويه حتى قلبه شوك
كان لا يروم من استولي منهم على الملك مدة ولا تشد له شوك
وان الامرا في شريف النساء بامور الملكة وتوفيق الاموال
الصبيان وكان لا يستغل واحد منهم للقيام باسباب السياسة ونظم
الملكية وامدت الايدي المظلمة والاطاع الفاسدة الى الرعية
بالاحكام والاشتغال وكذا امك ايمن انتفض باشتغال السود
عليه وملك المحرم بقتل ابو ويزر النعمان بن الهند وملك آل خفنة
وهم الضابنون كان ان الى الضعف واشرف على البطلان والذوال
وسمي الناس بعد انتفاص هذه الممالك اذ ضعف اركانها وزوال
اكتسابه وحفظ الحوزة والذوق من هيكل الرعية خابرين وطين
طالبين من الله تعالى حسن الفرج مقسمين بالله حمد ايمانهم بين حاتم
نذير ليكون اهدي من احدي الامم فزحم الله خلقه وبعث محمد ابنه
وسيد لهم من بعد خرمهم امسا ومعدا اضطراب امورهم واختلاب
احوالهم سكونا وقرازا وبعد انتشار الظلم في الخليقة ونظام
سورهم في اصناف البرية مدلا واسفا فمن لم يقابل هذه النعمة
بحسن التبول ولم تر منته عايزة عز اذوا لشكرهموا كانوا الجهول
الذي لا ذوالا لهما الا الحسام القاضى ولا جلة لبرؤم الا الحمام
الغالب والله في العظمة وكما شئت النعمة ان واما ما هو راجع
الى كتابهم فهو من اعجب الايالات والظهور الاعلام والذلالات اذ هو
اية حسنة عقلية باقية على الدهر ماثلة في الافاق وغيره من

الايات مخصوصة بمكان ويوجد في زمان شويصير غير من شاهة ما
محمودا يبلوغ الخبر على اليقينة من شاهة ما وعاينها والقولان باق الى
يوم القيمة منتقن في اطراف الارض شرقية وجوه من الذلالات
احدها تلمذ العجيب الذي باين ما سواه من الكلام فانه في الجملة
ينقسم الى منشور ومنظوم والقولان ليس من جملة الكلام المنشور
نظرا المنظوم من الكلام كانه عند العرب منقسم الى انشام اربعة
نظم الشعر ونظم الرجز ونظم الخطبة ونظم الرثاء والقولان
باين كل وجوه النظم وليس في طباع المنشوران بجي واحد فيا في بنظم
يتفرد به عن الامم كانه نمر هو هذا النظم محدي جميع البشر
وعبرهم بالقصور عنه وقروهم بالبحر عشوة وبدا في مدح ما اتي به
واعاد وبالع في تترجعه واد وان تناشوه لم يتركهم وان تفاقلوا
عنه لم يفرح عنهم حتى يجهلهم ليكون ذلك ابلغ في شيكيتهم وان يحفظ له ما هم
وادعي الى الاهتزاز لمعاليه في الانتداب لمباذاته وكان هذا
ذابه معهم منذ بعثه الى محرمه وذلك ثلاث وعشرون سنة فلم
يفتد احد لمباذاته ولم يتصد لغار منته في مقدار سورة او آية
من كتابه ومنهم المتسماء والبلغاء والنحو من الشعراء الموسومين
بافصا غايات الفصاحة واقعد نهايات البلاغة كما لم يكن في زمان
من مهرة السحرة مثل ما كان في زمن موسي عليه السلام ولا من خدائق
الاطباء مثل ما تفوق في زمن عيسى عليه السلام كان ذلك ليكون اظهر
لعجز الخليقة عن معارضة ما جعله الله تعالى آية لوسيله واثبات
للتصور من عن التصدي لمباذاتهم فيها جعله الله علما على مدق دعواهم
فذل غير المتسماء والبلغاء الذين كانوا في زمانه مع ما من موت
تترجعه اباهم وبنكيتهم لم وعز بكم على ذلك انه كان له اية معجزة من
الله تعالى لينظروا به مدته فيما ادعاه من ارسال الله تعالى اياته
ثم يظن بالعرب وهم اثبت خليفة الله تعالى جذا اذ اكثرهم حمية

واشتمت انفة بعين اثنان منهم اعمارها في التهاجي وبعبر ان على مسافيه
 من هتك الاستار والاداء النواحي ومثالب الامتلات ومعايب
 الاجداد خوفا من لوق ومنه العجز عند الثقاب وهجنة الانطباع
 لدي انتظام انهم استغفوا عن المفارضة مع القدرة وتركوا ذلك عن
 اختيار وممكنه وكيف يظن ذلك وهم قد بدوا اموالهم النفيسة
 وظلموا بهاهم العزيرة وركبوا المشاق العظيمة وتحملوا المتاعب
 الشديدة من جوار المعارك وتجريد البوار وحمل الرماح الخواطر
 والمخاطر في الممالك وتقم عثرات المعارك وسبابة الاثران ومنا
 الشجعان لا لطفانوره وابطل دعوتهم مع انهم لو لغزو ابيه وباتبا عيه
 ومكثوا من اراقة دمه ودمنا شيئا عيه لم يظهر بذلك كذبه ولم ندفع
 عنهم حجة ولو عاد صوته في سورة واحدة فليجت جحيم وظهرت نصرته
 وثبتت للذاني والقاحين والعرب والبعيد كذبه وارتد قوله وثابة
 امجانه وبابنه اعوانه وانصاره وكفى اعداء مؤنة قتاله ومعة
 من ابيه وجداله ولا شك ان العرب وان كانوا اميين خالين عن
 صناعة الكلام وآداب الجدل والعلوم بتوحيده الله تعالى في دلائله
 كانوا اذ قد خلقة الله تعالى عقولا واكلاما احلاما يري الرجل منهم
 وقد نشأ في البواربي والبواوي لم يتعلم عملا ولا اوتا من شيء من صناعات
 الحكم يتكلم بحكم بلغة وطرف بدبقة بلفظ حكم الصنعة ذابح
 النظر بارع الذصف وقريش منهم هذا المخصوص صوت برجاجة القول
 والالباب وكثرة النفي والاحلام وغاية الدهاء والفكر والحيل
 التطبيقية في دفع ما ينوبهم من معضلات الامور والتخلص عما يقعون
 فيه من موفقات الفتن ثم ان اقل خليفة الله تعالى عقلا واكثر همة
 غباوة وحمقا لا يعدل في مخالفة خصمه ومخاطبة مدوه عما سئل
 طريقه وخفت مؤنته وانقطع به خصمه وانفتحت مادة معرفته
 اي ما يكثر مؤنته يشتد معوقته ويشغل تحله ويتوغل طريقه ومقر

شمس باريان

الختم

المختصر بعد باقية وقرعته دامية فكيف يظن من مؤنة وضعه وسبق
 لفته فاذا لا يتك غاقل انهم استغفوا عن ذلك هجوا ايتهم واضطروا
 لا اختيارا او ابتداءا بحقيقة ان حيرة لادوم الحجة وثبوت العجز وفهم
 اي التكلم بالهذيان والتكلم بما يتناقض في نفسه من الكلام منسوبة
 مرة الى المجنون ومواظبي خليفة الله تعالى ومرة الى السوء وهو
 اذ قد خلقة الله تعالى وادهاهم واكيسهم واذا كان وماز عثم
 الوداق بعد اشتغاله من مداهيب التدريسة اي مذهب اخوانهم
 من الشوئية جريا منه على قياد ما ينفذ اليه المذهب ان حرد لهم
 معه شغلهم من المعارضة كلام لوتفوة مجنون لتجيب لنا من ذلك
 فكيف اذا تكلم به عند المجادلة والمحاكمة من يد في العلم ومخوض
 في الكلام ولكن الطريق يتعلق بكل حشيش فنقول له انه مكث
 بمكة ثلاث عشرة سنة سحر اثم به لك وتقرعهم انا الليل والهاد
 وتكلمهم في المجالس والمجاميع وكان انتشار امره في جميع ديار العرب
 وبلغ اقصى ما يربى جزيرتها ما كان يعرف نفسه في ايام الموسم على
 قبائل العرب ويدرعوهم الي عبادة الله وينهاهم عما كانوا يدينون به
 من عبادة الاوثان ونصفه احلامهم واحلام ابائهم الذين كانوا
 يتناخروا فيهم فاجروهم ويباهون بمناقبهم وما ابرهم وسخا ايم بالفا
 ويامرهم بايمان سورة من مثله ولم يكن طول المدة بينهم جواب
 ولا طعان وخطاب فلم لم يبار صواحي تلك المدة وقد نفذوا له
 ولم يشغلهم عن ذلك شغل ولا منوعهم عن ذلك مانع ثم بعد ما هاجروا
 اي المدينة فغزواته معدودة ومن اشتغل بقباله من القبائل امره
 واكثر العرب ما قابله بالقبائل وما قاؤه في مكان فاما ان
 او ليكن لم يبار صوته في سورة ولم يبار بلوه في ايات بسوة ثم ما باله
 لم يشغل تلك الجروب ومؤنته الذاب وقد شغل جميع العرب
 مع كثرة ما فهم من الصفا والسفا وهذا والله المجال الظاهر

الذي لا يتعلق به الا سكا بر مفاجد وماذا عمن النظام ان القرآن ليس
 بمجوز الشطر وان كل مجزئ متبليد مندد ان يات بمثل شطر العجب ورو
 ايديع واجتباجه لذكرك اني يتجزا الا فشان اعند قوله الحمد لله ام عند
 قوله رب العالمين ام عند قوله الرحمن الرحيم واذا كان المجزئ عند كل من
 ذلك تا جلا ان ما دون سورة ليس مجزئ عندكم ثرا اذا لم يكن ان زاد الايات
 مجزئا عنها وكذا المجموع منها اذ حكم الجمل لا يختلف حكم الافراد
 ولما اذ عمن ان المتواتر من الاجاد محتمل للكذب لان خبر كل فرد من
 اهل التواتر محتمل للكذب فكذا عند الاجماع وان الخطاء على
 الاجماع كايوة لجوانه في كل فرد من الجمعيين وانما لا يجازي حصل
 بالصفة ومعناها انما تعالي صفت همهم بلطفه عن الاشتغال
 بمعا وضته مع انه ممكن ومثل هذه المعجز لما فيه من العادة حتى ان
 من جمل دليل رسالة ان يقضي على حجة نفسه وهم لا يقضون على
 ذلك ثرا في بعض على حجة وتحتي ان تراه في ذلك لم يقض واحد
 منهم على حجة كان ذلك معجزة له لما فيه من صفة همهم عن الامر لكن
 لان ذلك ليس معجزة وروى نفسه هذا امته كلام بالحد والمحتاج فاسد
 وان اقرب ما يقال عنه ان يقال انك انت بتصديده مثل تصديده
 امري القيس فتا شريك او مثل تصديده الا انجوسا حايها الظل
 البالي او مثل تصديده خليلي مزاين على ام جندب او مثل تصديده
 سماك شوق بعد ما كان انتم او غيرها من القضايد له ولغيره من
 محولة الشعراء كالتابغة وطفه ودهير واعني وغيرهم لتظهر عند
 عجزه عن ذلك ان سكا بر فيما يقول وتعالى له مقيع عجزت انت اعند
 التكلم بالكلية الا في او عند التكلم بالثانية او الثالثة وثالث
 له ما بال شعرك غنا كيكنا باروا مستسما مستبوة ابعيد
 من النصاحه والبلاغة سمحة الاذان ولا تعبد الطباع البلية
 واشعار اقواله من اهل عصره كصريح العواين ومروان بن راي

تعالى في الامهلية ٥٥
 مقام الكلام عن صا
 ستر ضم الالف والنون
 للضم والاستعمال ام

حفصة

حفصة وابي مؤاس وسلم بها الحاسر والشج السلي وغيرهم في نظام
 الجوده والبلاغة ورشاقة الشطر وجزالة الالف واحكام الشفة
 الا انك مع القدرة على مثل تلك التصايد البليغة النصيحة المحكمة
 اختوت لنفسك الادون والارول والاشنع ام لانك مجزئ عن ذلك
 ولم ينقد لطبعك الثيل البارد مثل تلك القضايد بين الشعراء والبلا
 والخطباء والعصاة والنفاد ام الاتهام وحيث كان النفاضل بين
 هؤلاء لاملو ما وانقسام الناس الى الشعراء المتعلقين المحبين
 والمتبليدين امرا فها هو اذ ان ذلك كلام باطل يعرف بطلانه ببديهة
 العقول ما ذكر من الحجة يوجب بطلان ما عرف بثبوته بطريق القوة
 ومما ذكرنا من النفاضل بين الشطر وانقسام الناس الى الشعراء
 او اهل الاتهام وكذا استدل بالعرف بطلانه من ودة كان باطلا لما
 ان الخطا على الاستدلال لا يجرى على العرف ويمنع فكان عند التعارض
 اضافة الخطا الى ما كان الخطا به جازوا اولي من اضافته الى ما كان
 المحلا فيه ممثقا ثم نقول ما ذكر من اعتبار الجمل بالافراد مستدانة
 كاذبة ومضية محجوة ودلالة كذبها ما تواترنا من قدره كل من
 الناس على كل فرد من افراد كلمات القضايد النصيحة والمحط بلطفه
 وعجزهم عن جمل القضايد والمحط ثم نقول البين ان الرجل يعجز
 عن حمل الف رطل وكل رطل من ذلك مقدور الجمل فانه اقرب لك
 ان يظل دليلا وان جواز حد شطري هذا الكلام بان قال حمل الف
 رطل وعشرة الاف رطل وان يد من ذلك مقدور لمن كان حمل كل
 رطل منه مقدورا له او قال لما لم يكن حمل الف رطل مقدورا الا جاز
 لا يكون حمل الف رطل مقدورا له فقد كابد وعاند والله الموفق
 يقال ما معنى مرف همهم من العارضة افضل ذلك باختيار من
 الاعتماد لا باختيار فان قال فقل ذلك باختيار من العبد فقد ا
 منه اثبات التمر به الله تعالى في الافعال الاختيارية للعباد

وتعليق قدرته بها وهذا عنده محال وان فعل با مشظا من العبد فقد
اثبت له تعالى قدرة منع العبد عما يختاره من الافعال وهذا عندهم
محال شروا قالوا اهل خطبه وجوز ذلك قبله اذ كان ذلك جازيا
فلم لا يمت من الكافر عن الكفر وسمي العاصي عن المعصية لبلايغ
في ذلك اذ هو اصيل له والله تعالى يحب عليه بفعل الاصل عندك فاذا
لم يفعل ذلك فاستبين طريق نقيض فاما ان تقول لم يفعل لانه لم يمتد
وهذا يبطل القول بالعرفه واما ان تقول انه وان قدر لم يفعل ذلك
في حق الكافر والعاصي وفيه بطلان فذلك بالاضح والله الموفق
فان دعوا الجاهلون لرسالة صلي الله عليه وسلم انتم عارضوه الا ان
ذلك صار مندورا لعلو كلمته وشيوع دعوته وسعة شوكه ابتاعه
واشياءه قيل لهم هذا جعل منوط فانهم لو عارضوه وكان المنكروون له
اكثر من متبعيه واعداده او قوعدة واقرى به اهل اوليائه لكان
يلبغى ان يفعل او ليكن العار من كما نقل هو الا القرآن اذ كانت حاتم
اي ذلك مما شئت لرفع خصوصتهم من المسلمين كما حجة المسلمين الى القرآن
لا لزام الحجة عليهم الا ترى ان ما اتى به مسلمة من الهديان كيف
يتروا ما هيوانه رسول الله لم ترفع ولم تخدم لكثرة اعدوان الاسلام
وانصاره وقوة اشباع النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه ثم نقول
لهم انتم لن يعمدوكم الكتبة اللغات والنصحاء والخطباء وفصلتم نداء
العرب لضمكم ابي فصاحة العرب انواع العلوم واشتغالكم بكم
بدرها طول عمركم واحزانكم حكم الهند وفلسفة يونان وسياسة
البحر شروا انتم الخطا طبون ببوله تعالى فانوا بعثوا سور مثلهم مطالبون
بذلك محجوجون به فانوا انتم بمثلهم وعارضوه بشكلكه فان دعتهم
انتم تخافون الخطاة لمللة الداجين منها بالسيوف والرمح
والغامة السار من الى اذ افة دمان عزوا منه القبح في الدين
الذين الذي يدينون به قيل لكم ما بانكم تجاسروا على الهتاف لثانته ومهبط

اللسان

اللسان في الرسول بالكتاب وفي الحجة بالحدود والورد والسماء بكم
الفضل واستحقاقكم اذ الله تعالى لا يطهر ما يطهر من الحجة ويقاسل
بالدليل فان قلتم اننا نظهر المقابلة سوا قبلكم فاطهر والمعاد صرايضا
ستراشع تقول بكم مشظا ما بال ابن الروندي لم يمتعه هيبته الذي
عن الدين الناصرين له عن تصديق كتاب القناج وكتاب الزمر ذو نصيب
الذهب وابن زكريا المستطاب لم يمتعه ذلك عن تصديق كتاب كادق
الانبياء وكتاب نفع الاديان وجماعة الشوثة بالهجرة لم يمتعهم
عن تصديق لهم كنبه في بصرة قولهم با صلين تدبرين للعالم والظفر
في الاسلام بل عن المجاهرة في المناظرة والمقابلة لدى المجادل
والاسفاري لم يمتعهم ذلك عما صنف من انواع الاحاد وجماعة
الباطنية لم يمتعهم ذلك عما صنعوا من الكتب لنصرة بطلانهم الدويشة
في بطلان الدين الظاهر كما بن كاتم الرازي والكوشح البزدوي والجاهل
ابن علي المصعبي وغيرهم ممن يطول ذكرهم حتى اشتهر كل ذلك واعتبر
في اذ اني فليد ان الاسلام واقفا صلبا بل بلغ جميع اهل الارض وادوارها
والخلقاء بها فخر والحق انهم يمتنعون ذلك من مجز الاسلام وشور رمضان
والصيام والصلاة والاشياء ذلك ومنهم عن المعارضه وفي اشقي
لصدورهم واشتد تحصيل العز عنهم ومقتودهم بل استغفروا عن ذلك لجهلهم
وقصودهم عنه فلزم منهم الحجة والنتيقت معذرتهم في الاعوان عنه فان
قالوا انهم مجزوا عن ذلك لانه كان انصهم لسانا ووجودهم يائنا على
مادوي عنه انه قال انا اضع العرب وذلك لا يدع لي كونه بيا كسا
ان جماعة العرب كانوا اجازين عن معادضة احد من حولة الشخراء
في قصيدة له عزرا قبل لهم هذا اجهل منكم بمبلغ الفصاحة البشرية وشو
الفاضل منها فان النصيح من الشخراء والبلغ من الكتاب والخطباء انما
يبان عيونه في بيت او بيتين من قلايد اشعاره وابيات نصايد وكذا
الخطيب والكايب فاما ان ياتي بكلام في منه اردوا لا يمكن جمع

الخاريزم العظماء بكى الانسان عن ان ياتوا بمثل سورة قصيرة منها فليس
 ذلك بموجود في الطباع ولا في المتعارف من العبادات وكن انا ودا
 الشرائع من كلامه صلى الله عليه وسلم وان كان نصيبا من مقدور غيره من
 الجملة والى بيان به غيره الا في القليلة او في منها جوامع الكلم على ان
 اعطاه مثل ما هو له انتم من الفضايلة مع علمه بما في انه جعل ذلك علامة
 لنسبته ودلالة لمسا لاله لاله واصحة ومجنى كافيته واليهادي للرشاد
 فاما البيان عن وجه الامور فينبطول جدا وهو خارج من شواهدنا واهل
 الامنة في ذلك تصانيف ولو لاحرف الملا لاله لا يفت بعضه ليكون القاري
 لكتابي هذا على بصيرة منه غير ان استيلا الملا لاله على الراغبين في كتابي
 هذا مسغى عن ذلك والله الموفق ووجه اخر من دلائل
 الكتاب ما تضمن من اخبار الام الماضية ووجه اخر ما اودع من الاخبار
 عما يكون في المستقبل وقد مر بيان الوجهين ووجه اخر ما اودع فيه اصول
 من احكام النوازل التي تقع في قيام الساعة مما بالنازل في معرفته تاجه
 ولز بتصور ذلك الامن عالم بالنيوب يعلم جميع ما يكون ويعلم وجه الحكمة
 والصواب في كل ذلك ليودع ذلك كله الجليل فكان وجه الامور من وجه
 ثلاثة احدها العلم بما يكون في المستقبل التي قيام الساعة وموعدهم للنيب
 لا يعلم الا الله والشايع المعلوم وجه الحكمة في كل ذلك وليس في طباع البشر
 ان يعلم وجل اي لم يتفق غيره في احزان العلوم واكتساب الاداب
 والحكم جنة الحكمة والصواب والمصلحة في حوادث الشروع للانسان
 واحد من جنس واحد فضلا عن جميع اجناس الحوادث الواقعة في العبادات
 وانواع المعاملات والموازين والمعاشرات لجميع العالم الى ابد
 الذي هو علم ان ذلك ورد من عند عللار النيوب الذي لا يعزب عنه شيء
 ولا يخفى عليه خافية والثاني ان الله ليس في مقدور البشر ان يودع واحد
 منهم في مقدور من الكتاب ما يربو لمن العلوم عند التفتيش
 ولا يضاح والبسيط على التدبير وزيادة فذلك ان ذلك بالقادر

الذي

الذي لا يصعب عليه امر ولا يعجزه شيء والله الموفق ووجه اخر من
 دلائل الكتاب ما تضمن من دلائل حدث العالم وبيان استحالة القول
 بالاهية من يعتري هذه الحوادث ومضايف عليه الاخذ اذ المشاهدة
 من قوله لا احب الاقلين ام خلقوا من غير شيء ام لهم الخالقون انهم
 خلقوا السموات والارض وقوله ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا اتم
 بخلقكم تقولون الايات ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وقوله ان
 في خلق السموات والارض ايات لقوله لا يات لقوم يعقلون في ايات كبرية
 يطول حصرها واحصاؤها حرم فيها على التكرار والتأمل ونبه على المعنى
 الموجب ان يكون لهذه المحادثات صانع ودلالة توحيد الصانع على ما سبق
 وذكر بعضها في اثبات وحدانية الصانع ومحاكاة اليهود والنصارى
 والمشركين على ما تضمن سورة المائدة والانعام ذلك على وجه يتجه لبيان
 خصائصه الكلام الماهدي في وجوه الخصام من ذلك ودلالة بطلان
 القول بالطباع من قوله وفي الارض قطع مستحورات ودلالة اثبات
 السبع واثبات الاستدلال بالبدن على الاعادة وبيان اثبات القدرة
 على ما هو الاضعف في تقدير عقولنا على ما هو الاقوى فيه ولزم ان يكون في
 ذلك الاقولة وخرق لنا مثلا ونسب خلقه الى اخره كان حقا ان يتجسس
 العاقل فينبذ بل تحير وسميت من لطف تلك الحاجة واشتمل على انظار
 جميع ما يحتاج فيه من الشبهة ووجوهها وهذا لان انكار حدوث ما يدعي
 احد حدوثه وادعاء استحالة وجوده خمسة لا يعدوها احدها
 ان ذلك الامور الذي اخطوا بالمال وجوده يكون مستحيل الثبوت مممتنع
 الوجود كوجود المشرك والضاخبة والاولد للصانع والثاني ان يكون
 شيء ما ما يقع من وجوده وثبوتيه كوجود النيا جن في كل قام به السواد
 وكذا غيرهما من الاضداد المتعاجة والثالث ان يكون ذلك الامر
 عظيما في نفسه مؤت قدرة من يدعي اجاده كالا حياء واول ما نشه
 من جهة العباد والامان بالشمس من المغرب على ما طج ابراهيم عليه

وقوله وفي الارض ايات لقوم
 الذين انعم الله عليهم
 لعلهم يذكرون

وقوله

السلام العبد ذنبه وأفعه وأربع ان يكون المحلل في جنبه العاقل
 بان كان ممن يتعد عليهم نوع ذلك العقل والخاص ان يكون ذلك الامر
 محكما متعنا في نفسه فلا يتصور حصوله من لا علم له به ثم ان الله تعالى كما
 اخبر عن مقالة المنكر للبعث في الاحمال عقبه قبل الشهد ما يوجب كونه
 في جزاء المحركات ثم اعاد ذكر المقالة وبيان امكان البعث في طوق القبر
 والايضاح فقال في حرب لنا مثلاً في خلقه تقديره والله اعلم ومنه
 لنا مثلاً يقول من يحيي العظام وهي رميم ونبي خلقه ان الله تعالى انشاء
 اول مرة لا عن اصل والاه اية في تقدير عقولنا اصعب من الاعادة فبين
 بعد ذلك ان ذلك ليس من حيلة المستحيلات المستعصيات لان ما هو اصعب في
 تقدير عقولكم ثم يقول وهو بكل خلق عليم بين ان الاعادة ولو كان فعلاً محكما
 لا يتأتى الا من عالم والله تعالى عالم بعلم يحيط بالعلومات اجمع ثم يقول
 الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نازاً بين كمال قدرته وعجيب تدبيره ان
 جعل من الشجر الاخضر الذي رويته اصوله وفروعه واداره وعصونه
 من الماء اذا خضرة بعدون الماء ناراً مع تضاد في كيفيتها اذا الماء بارد وط
 والنار حارة بالية ولم يصعب عليه ذلك لكان قد ربه ونقاد مشيئة
 وصائب تدبيره ولطيف تدبيره واعلم ان من له هذه المقدرة
 والشيئة وهذا التدبير والتقدير لا ينفد عنه ايجاد الحياة في العظام
 الرمية والاحياء الالوية اذ البين فيها ما يضاف الى الحياة ولو كان هذا ذلك
 لكان قادراً على اعدام المضاد و ايجاد الحيوة وذلك اقرب في تقدير
 عقولنا من جعل النار من الشجر الاخضر مع انها خضرة ووجود ما فيه
 من الماء ثم اشار بقوله اولين الذي خلق السموات والارض فبادر
 على ان مخلق مشتمل على ان امره لا ينفذ قدرته لعظمه فان خلق السموات
 والارض من تقدير عقولنا اعظم من ايجاد الموي فلما كانت قدرته على ذلك
 ثابتة كانت على الاحياء ثابتة بل اولى في تقدير عقولكم ثم ربه يقول انما امر
 اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون انه ليس ممن يتعد عليه شيء يصعب

كان كذا ونبت قدره الله عليه
 فكذلك هذا اولى في تقدير عقولكم

عليه

عليه امر بل شروعة وجود ما يوجد كسوة عم قول واحد منكم كي واذا كان
 الامر كذلك لم يبق وجه يمنع وجود الاقادة والاحياء بعد الموت
 فلا معنى للاشكال هذا هو مضمون الآية والله اعلم غير ان الله تعالى
 لا يخرج كلامه كخرج كلام الواجد منا اذا انظر خصه بل يخرج كخرج
 الشادة العبد والارباب المالكين فخرج هذا المعاني في هذا النظم
 العجيب والوصف البليغ الذي يكاد العقول الوايزة والالباب الكاطبة
 تنبه في دونه ونحاه منته وبلاغته ونصاحته بل من هيبته
 وجلاله ثم ان المتكلمين من سلف لامة منذ تكلموا في هذه المسائل مع
 الخصوم والفتوا لا يلبها في التصانيف لم يزدوا على ما في الكتاب
 من الاشارة الى ذلك بل لم يستخرجوا من تصور تلك البحور وان
 غاصت منها انكادهم عشرونا منها من ذر الخج وعور المعاني واقفقت
 ثمر المنفع الذي لا يتصور لثبوت ولا يطلق العقل اخطاره بالقلب
 ان يخرج وجل ايم يبلغ اشده ومعنى ادبوع سنة من محرم في قوم لم يكن من
 العلم بل لايل الظلام وحدث العالم وثبوت الصانع وتوحيده وثبوت
 صفاته والبعث بعد الموت حظ ولم يخطروا بال احد منهم من ذلك شيء لم يتوخوا
 للتوحيد بانما يجعلون خلق الانداد والاصنام شيداً عما لم يختلف اليك
 احد لتعلم ولا درس كتاباً فيه شيء من ذلك ثم عرفت من تلقا نفسه جميع
 هذه الوجوه التي مر ذكرها لا يلبها ثم بين على وجه قهر عن بلوع كنهه
 ونهايته من لا يحصون كثرة من العلماء المبرزين والخصوصين برجاحة العقول
 والالباب وحده الخراط وطود جودة الفتاوى الذين رجوا اعمارهم في تعلم
 العلوم الدنية والارنية من بالمعالم الحكيمه والبحث عن حقائق الاشياء
 والكتساب العلم بتواين الجدل وشرايط البرهان هذه امكان ممنوع
 وبالموت على هذه الجملة يعرف انه علم ما علم من عند العز والجليل الذي
 يكون من يشاء من عباده بما يشاء ويعلم من يشاء ما يشاء لا يمانع في تدبيره
 ولا يبال في سلطانه ولا يه في مشيئته ولا يفتاد في تنفيذ شعبيته

الانسان

لهم

له البسط والقبض والابرار والنقض بفعل ما يشاء وحكم ما يريد وهو
في التوفيق والتدبير واما ما هو راجع الي توبيخه النبي ابي بها نقول
ان مد اموال الدين والملة عند جميع ارباب الديانات يكون متعلقا بالا
اعتقادات والعبادات والمعاملات والمواجر والاداب الحسنة
والتي هي الحميدة وان محمد صلى الله عليه وسلم اتي في كل باب من هذه الابواب
الحسنة بما يشهد له العقل والفرع بالحق بظهور ذلك عند بيان كل جملة من
هذه الجمل على التصيل والتلويح كل من ذلك بين الانصاف فنقول
اما الاعتقادات فتتضمن عند ارباب الديانات الى الاركان الحسنة
ومن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات
شعبه عند سائر الائمة وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجمعة
والحلال والحرمة والنجاسة والنجاسة والنجاسة كالسجود
والاجازات والمانعات كالزجر والتطهير والنجاسات كالدعوى
والبيئات والامانات كالوداع والعواري والتركات كالوضايات
والموارث والمزاجات تنقسم ايضا الى خمسة اقسام وهي من جرة
قتل النفس كالقتل والدية ومن جرة اخذ المال كالنقض او السلب
ومن جرة هتك الشكر كالجلد والرجم ومن جرة تلبس العرق كالجلد
مع الشمينق وزد الشهادات على التابيد ومن جرة خلع البسطة كذا
لقتل على الرقة والاداب والقيم تنقسم الى اربعة اقسام احدها
الاخلاق والثاني الاداب والثالث الشهادات والرابع المفاخر
نسبة ابا الاعتقادات فتقول الركن الاثني منها الايمان بالله تعالى وهو
ينقسم الى اقسام ثلاثة احدها الايمان بوجوده ليسمى عرا التوطين
وقد مر انه عليه السلام ورد بذلك واورد الى الدلالة على ثبوت
في كتابه الذي اتي به في مواضع على ما مر ثم الايمان بوحدانية الله تعالى
ليسلم عن الشوك وقد ورد به واقام الدلالة على وجود القول
بالتمسك بذلك فقال تعالى اني انا الله لا نعبد الا

اعتقادات
الدين

ذكر المفاخر

ذكر المزايا

الادب
اربعة
اوج
م

اعلم
على الله
ان

الله

الله وامر اتباعه بالتمسك به واجزا كلة الا خلاص على الستم
فينقسم على اختلاف طبقاتهم بقنا وكون بها في البر والبحر والليل
والنهار والصباح والرواح مصدقين لما وصفوا به في الكتب
المنزلة بانهم عملاؤن الارض تعبدوا بعبادة تحية او تسبيح او اهل
سائر الامم لان لاهية كرونها الابا لغو و ذلك قوله تعالى في الزم
كله التقوي وكانوا احق بها واهلها ثم الايمان بسعياته ليسلم عن
التشبيه وقد ورد به واقام الدلالة على فيما جاء به من الكتاب نحو
قوله واية لهم الليل نسلج منه النهار ابي قوله ذلك تقديرا لعزرا ليل
وقوله ليس كمثلهم في هذا السميع البصير وما ذكر في احسن الحشر
واما الايمان بالملائكة فقد ورد به على ما سطر به الكتاب بقوله تعالى
امن الرسول الاية وقوله يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله وجود
القول انهم عباد مكرون وقوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخفون
وحان عقابه الله عليه السلام فيهم عن الغلو الذي كان به عبدة الاضام
الاضطام انهم سابل الله والتقصير الذي ذهب اليه المحرفون للكتاب
من اليهود اذ اواحد فاولا احد منهم تدبر تكلم لكفر فيما بقا الله تعالى
بالسمع واما الايمان بالكتب فقد ورد به على الله عليه وسلم على ما ذكرنا
من الآيتين وقد اوضح به كذا الصحف وذكرنا النورية والابجيد والزبور
على ما لا يخفى وكذا الايمان بالرسول ورد به وذكرنا كرم في مواضع من
كتابه ومان الله تعالى عقابه اهل ملته عن الغلو فيهم والتقصير فقالوا
انهم عباد مصطفون وخيار مصطفون مما نسبوا اذ انهم ابي العجور
كمسبة اليهود لولا اني العجور بابنيته في حالة السكر والاحمدوا احدا
منهم كجور اليهود نبوة ابراهيم عليه السلام مع جلال قدره وتبته
في الانبياء عليهم السلام وانتصارهم على قومه كان رجلا صالحا ولا ادعوا
في احد منهم ثم اذ عتد النصارى في عيسى عليه السلام واليهود في عيسى
عليه السلام واما ما لبثت فقد ورد به النبي صلى الله عليه وسلم وطق به ما ورد

الانسان

اي لا يذكر الا حقا وحسنا

ايان
بالله

ان
بالله

ان
بالله

ان
بالله

ان
بالله

به من كتابه و اثبت ذلك بالحق العقلية على ما ذكره قبل هذا او هذا امر به
 في فصل اصحاب الديانة عن الخلق فان كل من آمن بنبي من الانبياء قد صدق بالبر
 وفي الجملة ايمان النفس الامارة بالسوء عن عواقب المطالبات و تسويج لها
 عامة ما تشتمل من المواجش و يجذب اليه سمته من المآثم و القبايح
 اما الكلام في سورة الحشر و الثواب فبينه بين الناس اختلاف كثير و في
 جميع الاقوال و شبهها و كيفية وجوه ردها و تحقيق ما اتي به الرسول
 عليه السلام طول فاعرضنا عن ذكرها و اما العبادات فتبدأ بالصلاة
 او هي اعظم ما يتقرب به العبد الى ربه فقد ورد بها النبي صلى الله عليه وسلم
 على ما تقتضيه الحكمة او هي عبارة توجيها للحكمة لوجه اربعة احدها ان هذه
 لا بد من اتمام ركنة العبودية بالقيام بمولاه و التمسك بحالته و اظهار
 الخشوع و الخشوع لتعاقب به من استغنى عليه و اظهار التوقع عن عبادته
 و الثاني انه اذا باشرا العبد الفعل الذي في الاجابات للمصالح و الرغبات
 له و التمسك بالاشكالية اليه و اشعر نفسه عظيم هيبتهم و مخافة التقصير
 في عبادته و شغل حركاته في اظهار ذلك لحالته صار ذلك كد حائلا
 بينه وبين المعاصي و احسن ما يقع من جملة الملاهي خصوصا اذا باشره كل
 يوم و ليلة خمس مرات و ذلك قوله تعالى و اتم الصلاة ان الصلاة متناهية
 عن المحن و المتكبر و الثالث ان من كان محسنا بما اتيه من ملك قاله واجب
 عليه ان يطلب منه حوائجه على سبيلها و سبيل الطلب ان يخلص قلبه له
 ويلتزم خدمته و الخشوع له و انشا عليه مستمرا بسعة البأس المسكين
 و اشتبا بفضله قاطنا لا مال عن سواه ثم حوارج العبد في الله تعالى ظاهرة
 و ليس فيها اجمع لهذه الاحوال من الصلاة و ذلك قال الله تعالى و قد
 انعم الواسون و قال و اركموا اذا سجدوا و اعبدوا و اركموا و اعلموا الخ
 فكلكم تتلوه و العلاج في لغة العرب هو السجود و الرابع ان العبد في اتم
 ليلة و نهاره لا يسلم من صفيرا لئلا و انواع الخطايا و حكم العبودية
 مستغنى تلافيها و نذرك ان امرها بشئ يكون به استغفار لما اجترح و يحس

لما اكتسب و يكون بالرجوع الى ما ذكره و العود الى خدمته و التضرع
 اليه و اظهار تقواه و الطاعة له قولا و عملا ليغفر له ما حصل منه و الصلاة
 هي النهاية في استجلاء ذلك و له ذلك قال الله و اتوا الصلاة من طهر في الثياب
 و ذلك من الدليل ان الحنات يذهب ثيابا و ذلك لئلا يخلل من
 سبل الايمان عن الصلاة ثم في الطهارة حكمة عظيمة فان العبد اذا توجه
 لخدمته ملحه بحيث ان يتخذ زينة و يجد نظافة و احدا لخدمة ستر
 القوة و ابستر النظافة تنقيه الاطراف التي تنكشف كثير او تظهر
 لا بصرا و اوهى ابهرت نية من الوسخ تطهارة من الدون قبلها القلب
 و استحسانها العقل و الله تعالى في شرع لما ذكره و طهرته في طهارة الناس
 عليها و شرع ما احسنوه في عقد لهم و احسنوه فيما بينهم و علق وجوب
 تنظيمها اذا اذ اقامته هذه الرطابة العظيمة بخروج شئ من الاذى
 و الدخول و اقامه عند عود المأوى و عدمه ضرب اليد على الصعيد منا
 شريعت الرسول عليه السلام ان يستحب شتر اليدين عن الثياب لئلا
 يتركب ان اصل العبادة هو المسح لا غيره و ان الصعيد هو علم العقيد
 و شعاعه بمكانه حصة العبادة عن غيرها ثم اوجب ثلثا في الثياب و هي
 اول عدد يؤخذ له المبدأ او المنتهى و الواسطة فتكون د ا ح ل في
 حد الكثرة و عدد د كما انها العشرة التي هي اول المقود و في الدليل
 و ان كان في الابتداء شرع صلاتان و كانت الوتر في هذا الاستحباب فقد
 الحقت في الاجرة بهما في التاكيد بالعمومية يحصل عدد صلوات الليل للاثنا
 و عدد د كما انها ايضا عشرة كما في صلاة النهار فكان الليل و النهار خلفه
 لمن اذ ان منه كوا و اذ اذ شكور ثم في استجمت جميع انواع التواضع و هي
 اتسام اربعة احدها القيام بين يديه و الثاني تحية الظهيرة و الثالث
 تقبيل الارض بالادب و الرابع الجحوى على الركبتين ثم شوع الدخول فيما
 بالقول و العمل و مما التكبيرة و رفع اليدين و الخوض ايضا بها و مما
 الاثنيات عن الجاهلين و المسلمين ثم المحرم بها ياتي من اركانها شيئا

التواضع
 و التواضع

نبدأ في هيئة شبيهة بحال من تقدم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه مستقيماً
 الهيئة مستقيمة عليه حتى إذا اشتدناه طامس له ظهره ثم إذا زاد الاستعداد
 عمل وجهه لسطح الخشوع بالارض حتى إذا أمره بالجلوس خاضعاً ركبت
 بين يديه ملائمة في اشكاله الاربعية لاقامة حق النفا والتجديد على اتم
 المبالغة ولن يوجد على هذه الهيئة صلاة في حلة من الملبس ولو لم تكن
 لها شرف الا الاذان المعلق حلق برقع الصوت على المرقاة بالتكبيرتين
 والشهادتين والاعادة إلى الموعوبين القوميين كما سألها عالمياً
 شرف كل صلاة لكلامة من الام شرف لم يكن فيها إلا الجمعة الموشحة في
 كل اسبوع على ان سمي هذا كل مملكة إلى شرفاً للجمعة في البقعة الواحدة
 ويخرج اليهم سائرهم بشعاره من انواع الاشجار ويختص بشبه مرتقار
 شرف منه على رعيته فيقبل اليهم بالوعظ والادب والوعود والاياد
 ويدكرهم مصالح دارهم ثم يثني بعد اخلاص الحمد لله في البقعة وبعد الصلاة
 على انبيائه صلوات الله عليهم على النبيين عليهم السلام عموماً وعلى خاتمهم خصوصاً
 وعلى الراشدين من خلفائه وعلى جميع من سوب عليهم من امواته لتعظيم
 القلوب هيبهم بولفتوي النفوس على ما عظم والوقور مصعون اليه لا يجوز
 لاحد منهم ان يشغل بشي من الاطاريث والحركات عند الله لما يقع
 اسماءهم حتى اذا فرغوا من خطبة سجدت جماعتهم ويقوم لطفاً وغايات
 تلك العبادة المعظم قدرها فكان ذلك شرفاً لن يفلح خلال خطره الا ان
 المتحقق لمجامع اركان الدين مع الملك والبنين بشي من الادب والاخو مثل
 هذه الفضيلة الرفيعة والله الموفق في احوال الركا فقل ودربها
 النبي صلى الله عليه وسلم على ما تقتضيه الحكمة اذ من عبادة تركيها حادتها
 له الحمد في الجاهل اعظم وجوه المصالح وهو المعونة للضعفاء ولا
 مصلحة اعظم من ان يظهر القوي للضعيف حسن المؤنة على تسوية حاله
 وامر محاشيه مع ما فيه من شكر الله تعالى على ما احتضنه به من السعة
 وديانة النفس على اذا الامانات والتبري من الشح والسمح لا يوافق

يعني في على الصلوة في
 على الفلاح

المصالح

المصالح اذا انقضى مجبولة على الضن بالمال وشرف الانسان معزوز
 بافاضة الجود على وجوه الخيرات ثم العقل يقتضي ان يتقرب العبد
 إلى خالق له باذنه ما هو الطيب دون الخبيث وان يتسارع إلى اداء ذلك
 بطيبة نفس منه دون الكراهية والكسل وان لا يتوقع به الخسائر الا
 من الله تعالى اذ هو يتقرب اليه ولا يمن على المعطي بما جعل مورد ما يلفه
 كحد عليه السلام من الكتاب بذلك كله قال في الاول يا ايها الذين
 امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الآية وقال في الثاني الذين ينفقون
 اموالهم ابتغاء مرضات الله وتقبلنا من انفسهم وقال في ذم من يضاد
 هذه الحالة ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كاد
 وقال في الثالث لا تبطلوا صدقاتكم بالمال الذي وقال في حاله
 يتركي الآية ثم بين اصناف الاموال وما يجب في كل صنف واصناف
 من يجب الصرف ايهم على وجه الاستفاد الحكيم موه بالتأمل بعق
 على كنهه ما في ذلك من الحكمة لما وقف عليه والله الموفق في احوال الصيا
 فقد ورد به النبي صلى الله عليه وسلم على ما تقتضيه الحكمة من هجران
 الملاذ التي تتعلق بها بقايا الابدان وحصول النسل وهذا اجل الملاذ
 واعلاها قدراً وهي لذة المنك والمطعم والمشرب فيوجب الحكمة
 الهجران منها في اطارين لقوت عند تحشم من ارة فقد انها عظيم
 لغوايه تعالى عليه بها شر عند الارتياض بهجرانها مقدراً على اداء كل
 امانة والتصون عن كل خيانة اذ لا داعي في النفس إلى شي من الملاذ
 يوارى الداعي إلى هذه فاذا انتادت له نفسه للتمتع عن قضاء
 غموتيه بحليلته الحسنا العاجع بما لنا الفائق عجبها ود لا لها المتاع
 له على ما يرواوها المتسارعة إلى ما يبطا بها عند هيجان الطبيعة وتوقا
 الشهوة والامتناع عن الاطعمة المشبهة مع دواعي النفس عند غلبة
 الجوع والانتفا عن شرب الزلال البارد وعند شدّة الظمان حرارها
 حره ينفاد له المستصون عن كل مائة عوة النفس اليه ويترتبة الشيطان

ويؤله من الحيانة وترك الامانة وركوب العاصي ومقاربة النواحي
 وشريعة الاسلام فونه بالحق بالليل مصليا والاتفاق على من
 يتصل به والاعتكاف في المساجد شرفا لحياته بعبادة تدل هيتها
 على من الدولة ونباهة الجلة وبها المزدوج الى المصلي وشرف الجود بما
 يقتنيه من المال واعنا المحتاجين من عباد الله وذلك بصحة النظر
 وليؤني دين من الاديان مثل هذا الصوم مع ما في تحشم مزاراة الصوم
 معرفة ما يناسبه العقول من الشدة فيصير ذلك باعنا له على الاحسان
 ايهم والا عتقنا بشا نفهم ومواسا تم بما خصه الله به من المال والله
 الموفق واما المهاد فهو صلى الله عليه وسلم مخصوص به ولم يكن في
 دين من الاديان ما اتي هو به وهو ما تقتضيه الحكمة البالغة اذ هو
 مشتمل على حراسة الملة والبيضة والذب عن حرمها ولولا قيام
 اهل الدين بالحماية عن الدين والبيضة بالسيف لاحتاجهم الاعداء
 وظهور العناد في البر والبحر ولقد تمت المساجد وهو عليه السلام
 امر به على وجه عرف ذوا البصيرة ان ليس ولاءه مصلحة ولا
 يدانيه سياسة ومن قرأ ما ذكره محمد بن الحسين رحمه الله في كتاب
 الشواكبير لعرف ذلك ولا وجه لاطالة الكتاب بايراد ذلك
 والله المحمود فاما الحج فقد ورد به النبي عليه السلام وفيه من
 الحكمة ما يقتضيه العقل وان قد ذرت والابواب وان كملت
 وجلة ذلك ان العبد يستمتع من مولاه بقدر الحسنة له والتعظيم لاسره
 والسعي في لواربه ذنوبه العبد للموحي شقيقا في اربعة انسام احدها
 المنقشف والمنقشف ورفعت اسباب التزني وهجران اسباب الاستماع
 لبي صورته لكن على صورة العبد المسخوط عليه المقروض بما يتعاطاه من
 حاله لعظم شدة عليه واستحلاب مرحيته اياه وهذه المعاني
 كلها في الاحرام والثاني اقامت بدنه بالجولان والطواف وملازمة
 الامكنة المشوبة الى مولاه لبي صور بصورة المقبل على خدمته

يعني صلوة التراويح

الطائف

الطائف بنابه اللابيد بحبله وعصمته وهذا المعين واقع في الطواف
 والثالث افعال اللسان بالتعظيم له والثاني عليه والتواضع المحمدي
 والاشتغال والدماع مع المتعرج مستقبلا عشرته مستوهبا جبرته
 وهذا تحت الوقوف بقواف وآداب العبد اذا فعل تلك
 الثلاثة وفاد تحسن موعوده له بالوضا مته والتمنا وزعن خطايا
 ان يكن اليه ويزيل عن نفسه المنقشف وينفض عن هيبته المنقشف
 ويعود الى خدمته على صورة من قال عن مولاه وسعد بمرضاته ينما ود
 الزينة وراجع الوضوء وينشط مولاه بمسالة حوايجهم ويظهر افتقار
 اليه ليكون قد تهيأ امر العبودية وتم حقوق نفسه في خدمة ربه وهذا
 واقع تحت الخلق وتواضعه ثلما كان الحج عبادة لا يتوصل الي اذائها
 الا من له فضل قوة في الجسم وسعة في المال وبسطة في الحال والجاه
 وهذه المعاني من ذواي الكبر والشهوة والجبرية جل الله تعالى
 هيبته اذ هذه العبادة على صورة متضادة لاحوال الجبابرة وفي
 الطرف الابعد من هيبات المتكبرين وهو هجران الرتبة واسا والسعي
 في المواظبة على تحريك الاطراف بلا سبب وذوي الاحجار لا اري
 احد وتقبيل حجر لا يضر ولا ينفع وتطعيم مواظن لا يجدي ولا يمنع
 المتعريف به الجبابرة بموا الخضوع وذي الاشرف لمخاض العبودية
 ومصدر الاقدام سوايسه في ذات الله تعالى فمن نال في الدنيا
 ملكا عظيم او ثروة شرفا وسعة في الاموال من لا يسر علا لا يلام
 صورة المتكبرية وينال في افعال الجبابرة راسا من الابواب على
 محوهم بالتعجيل وعلى مينة بالاجلال يصير ذلك له ابلغ سبب في
 ارتقاء الكبر والتم رباضة لترك الانفة فاما من اطاعته نفسه لوجه
 الله تعالى في توفير شئ لا ينفع ولا يودي ولا يعلم ولا يتكلم هو الي
 توفير من هو شجرة من العباد اشروع والي هجران ما استشعره من
 الجبرية اذ في والله الموفق واذا ايقنا على ذكوالعبادات فنترك

يعني ليس الجليل

ذكر ما في المقامات والمناجح والمنازل والمشارب وما في تحريم ما حرم
وتحليل ما أحل وذكر الكفارات وتنظيم الجوايم التي ينج بها كفارة وفي
بعضها جد وبيان الحكمة في ذلك كله لئلا يطول الكتاب وإن كنا لو ذكرنا
بعض ما أوردوه علماء الأمة وحكماء أهل الجبل وفردان الكلام وقادة
أهل الإسلام كانت الغاية متضاغفة والغاية متواترة غير أن
فتور وغبات المتعبدين وقصور فهمهم كالأبواب والبيوت والبابنة
عن كل ذلك والله المستعان وإن دينا يبين على الحكمة المحضة والمصلحة
القائمة على وجه مقتضى دون الإحاطة بعشر من أعشار ذلك فنقول
الغالب من المرافعين الذين ادأبوا مطايا افكارهم بنين كثيرة
في التأمل في ذلك والبحث عنه لتحقيق أن لا يظن غافله حقا
من الانصاف والحيث الإلف أو العصبية الجنسية أو الانفة أو
أو العزاز عن لزوم رتبة التكليف أن مثله من أوضاع من لم يعرف
بتعلم نوع من أنواع العلوم والآداب من بشي من المعاد بل يتبين أنه
الوحي الإلهي سواء الشرح السماوي والله الموفق وبالوقوف على
ما تقدم عرفت أنه عليه السلام كان صادقا فيما ادعاه من رسالة ربه
معروفة لا تشوبها شك ولا يعتريها ما يزيلها لو لم يمارها ما مسد
ذكرها من المعاني الصادقة عن ذلك إنما لعنا دوا المكابرة للمفسر
الجنسية أو الانفة المانعة عن اتباع الغير أو الإلف والعادة
أو الكسل أو العزاز عن لزوم التكليف وبه يشغل قول من يقول
أنه عليه السلام أتى بما في القول دفعه وإنكاره وظهوره عمن
ما دغم عن الجمل بما يقبله العقل وما لا يقبله هذا هو الكلام من
المعجزات والدلالات وإنما الكلام من حيث خواص النبوة
فنقول في القسمة الأولى تنقسم في قسمين قسم منها يتميد
أمرها وتوطيد أسرارها وقسم منها لتربية قواها فاما القسم الأول
منها قسمان أحدهما الاختيار الجبني فان الحكمة تقتضي أن من

أراد

أراد أنفاً رسول إلى موضع أن يختار من أصحابه من هو أرفع له فأنه
تقالي إذا قدر أن يختار تلك الرتبة السليمة والدرجة العالية وأحد
من عباده فأنه يختار فاضلاً لمحبساً لا يمي مؤمنة من عقله وفهمه وملاحة
ومامة أفعاله ولا يختار واحداً من الجملة الاشارة ليكون معدنا لوجيه
وموضعا لاختلاف الملائكة اليه ولله ذلك قال تعالى جده الله اعلم حيث
يجعل رسالته وهذه الخاصة كانت ثابتة لبنيينا محمد صلى الله عليه وسلم
فوق ما كانت من القسمة الأولى لغيره من الرسل عليهم السلام على ما مر ذكره
في بيان أخلاقه الفكرية وشيئة الشريعة والقسم الثاني من القسم الأول
مؤمونة الزيادة والنفائيف والرحمان في الاطلاق والمذهب
فانه ليس الكتاب إلا لله تعالى والحكمة تقتضي أن من اختار من أصحابه
رسولاً أن يرفع علمه فيما عرفت حاجته ماسة له إليه فأنه تعالى إذا اقتض
عنه من عباده سياسة العباد والبلاد فأنه لا يحرمه المضائل التي
بها يتزاح علمه في كفاية ما فوض إليه من به في توفية القوي الفاضلة
نفساً وحسناً ثم استلامه من القاهات النبوية الحقيقية ثم البراءة
عن الآفات المحيلة بالانفعال ثم ينتج له غامة ما علم أنه محتاج اليه
للقيام بما فوض إليه حسب ما أن اح لموسى عليه السلام عليه في حل عقدة لسان
والتأييد بأخيه هارون عليه السلام على ما قال قد أوتيت سورة لك
بما موسى وهذه الخاصة أيضاً كانت لبنيينا محمد صلى الله عليه وسلم على ما مر
ذكره في بيان الآيات والآجحة التي به لله الموفق وأما القسم
الثاني من القسمين الأولين وموطأ شية التي محتاج إليها لتربية قواها
فتقسم أيضاً إلى قسمين أحدهما أيضاً مواد الوحي به فان كل من
قله عنه علام من الأعمال فلا بد أن يوتيه فيه بالارشاد ويتابع له فيه
بالمهذبة وإن كان هو في نفسه مستقلاً كافياً ليكون معونة له على
ما يتولاه من خدمته والابناء عليهم السلام لن يستغنوا عن التبصير والارشاد
ولا من ذلك إلا بالبيان الوحي وهذه الخاصة كانت ل محمد عليه السلام

قال الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى والثاني تبينه على مواقع الدئل
فان من قلده عبد من عبده فانه لا يحل له ان يتوقف على ربه بل
ينبته عليه ليكون سبيلا لتبينه وامانا من التوكل في مثله وكذا
في حق من ارسله تعالى وهذه الحجة كانت لعبي علي السلام على
ما قاله الله عنك لم اذنت لهم وقال ما كان لبي ان تكون له
استري شريوت هذين الحاصين وان لم يتوبها الجاحد كماله
ولكن ذكرنا هذا البيان حجة كاله عند المتدبرين فاما الحاصيات
الاوليان فتايدتان بالثبوت فيكون ثبوتها حجة على الجاحد واذا ثبت
في حقه دلائل النبوة وهو اهلها كانت نبوته ثابتة من اذرة والله الموقر
توحيه ما كان من الاعلام والادلائل ملوفا غيره الايمان به كان
ملوفا عليه الاعتقاد ايضا انه رسول الله او ايضا محتاج اليك
العلم بنبوته ورسالته كما محتاج غيره الي ذلك شركا له ولا لا
خاصة على ذلك من يوشق بطنه في حال صفه وشرع قلبه وشقه
وعنده واداه الي مؤمنه والمعتزلة لم تفرق حجة الحكمة في ذلك
فانكوت جوار ذلك مع ورود الاخبار والمستقيمة به فكان وجود هذا
منهم فاما على المنكرين للرسالة باب نحو جميع اياتهم وكلامهم نحو
بالنقل المشهود وبمعانيه الصالحة ومن الله عنهم ان ذلك الشوق
في بطنه ومن الدلائل الخاصة له وآي جويل عليه السلام له على
صورته شيوخ وتلاميذ اليه ورواه عنه واداه الله تعالى اياه ملكوت
السموات ليلة المعراج كما نقل هذا ابا براهيم عليه السلام حين اراده
ملكوت السموات والارض والحيات الميت ليكون من الموقنين والمطهرين
قلبه ومن هذا الجنس ما كان يقع من قديم الجور والشجر على النبي صلى الله
عليه وسلم بالنبوة فاذا ثبت هذا التوكل للرسول محل الرسالة وكفى قلبه
والطامات نفسه وادبها طاشه وقويت حسنة فاعلم انه دعوة على
بصيرة ومقدما بشايط وقوة وكان ما يؤيد بعد ذلك من المعجرات

الفرق بين الكرامة والنبوة على ما قال به اهل الحق ان النبوة على حد النبوة واما الكرامة ان لا يوجه
هذه الدعوى لنبوة وآما ووجهها على حد الكرامة فانه على القول الصحيح عن المحققين من الصوفية والاصوليين وعلمه روجه
على محسن علمه الصوفي عن محمد بن فرج عن جليله عن اليعاقبة يقول قد شى جابر الرحبي انه لا اكثر اهل الكرامة
الاكثر على ما بالكراية ركب الفخ الكبير لولا الشهير جابر الرحبي رضي الله عنه اسد ودخل الرحبة وقاله ابن الزين
يكنون اولياء الله تعالى فلكذا بعد ذلك عن الكراية ركب الفخ الكبير لولا الشهير جابر الرحبي رضي الله عنه اسد ودخل الرحبة وقاله ابن الزين
على سبيل اقامة البوكان على قومه بصحة دعوتهم لهم والله الموفق
فاذا انتهينا الي هذا الفصل في الباب وقد حرجنا عما شرطنا في اول
الكتاب من الاختصار وظهر لنا فيه نوع تطويل واما لغنا نوع مبالغة
وان كان الاستقصا في الباب يستلزم اشتغافا وفاتر فقلنا ذلك
لظهور الاحاد في زماننا وطمع كثير من الملحنين ان النبوة فارقت
من ذلك حشر ما دونه شرم وخرج معتمدين عن شفاعة المسلمين والله
خير مرید ومعه الكلام في اثبات كرامات الاولياء
ومن هذا القبيل كرامات الاولياء ان الظاهرها عليهم ملوفا في حيز
المحركات فتركت المعتزلة انه ممنوع لانه لو كان لا شبهة في حيزه
بالكرامة ولم يبق الا الوصول الي العمل يكون البقي نبيا طرقت
وهذا ممنوع لان مقتضى العايدة لعايدة الوصول الي معرفة النبي
والتميز بينه وبين المتنبين وبالناهي ذلك حاجة ماسة فاما
الحاجة الي معرفة النبي من غير الوحي فمقدمة واهل الحق يقولون
بثبوتها لورود اخبار كثيرة وحكايات مستقيمة منها استقامة
الخبر عن صاحب سليمان ملكوات الله عليه في اياته بعوض بلقيس قبل
ان يرنو الطوف ومنه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اياته بعوض بلقيس قبل
حي قال يا حارثة الجبل الجبل وسبح سارية ذلك الصوت في مساندة
ذهاب قريب من خمسين فرسخ حتى صعد الجبل واخرج منه الكلبين
على العدو وكان ذلك سبب النبوة وماروي ان كاله ارضي الله عنه
شرب السم فلم يضره وماروي عن جبر عور من الله عنه في امر كافر
يسل وقد روي في الصالحين والنايين من الكرامات ما لا يدرك تحت
الاحصاء به ظل منكرها في ذمة منكري البيان والكرت المعتزلة ذلك
لانهم حرموه ذلك بشوم بدعتهم ولولم يكن على بطلان مدعيتهم وفساد
عقائدهم دليل سوى حرمانهم الكرامة مع جدم واجتهادهم في البعاد
وشدة توقيفهم عن المعاني والافان حواس حرجهم عن الايمان ثم لو

وليس للولا عصمة وجه كعصم الانبياء فان عصمتهم واجبة فلا يمتنع دفع شدة ادائه او زلة من العلل واما انفق لبعض الاولياء
عصمة مطلق وهو ما قاله الباقي وان وقع في ذنب تامة سريعا ولم يقع منه الاضرار على ذلك
وهذا اخبر من داعي
وسرور اسفار الصالحين
الذين لطيف بخلهم
النفوس

يظهر على احد منهم كرامة ولم يهاين منهم احد ذلك في نفسه ليخرج عن انكاد
ويؤدوا في الاقرار به لكان كافيا ولم يكن ذلك الا لبقائهم بسبب عفا
العاصية اعداد الله تعالى مستحقين للاهانة فيؤي الاكثر منهم وقد
يعلمون منيرة سمحة تنبوا الابصار عن الشيطان في طبعه وتثقل على
الغلوب مغاشوشه وصحته وماز عمو ان ظهر ما على بهي الاولياء
بوجوب بطلان معجزات الانبياء عليهم السلام فكلام من يتنزه بما كلف
ببانه من غير تشاغل والتودي والعرض على العمل الذي هو العاقلون
الذي يشهد به بتمام الحق من الباطل والصحيح من العاصد وذلك
لانه لو تامل لموت ان كل كرامة لوي معجزة الرسول طلب السلام فان
يظهر كما يعلم انه ولي وكونه ذليلا في كونه محض في حقيقته
وكونه محض في عقيدته وهو فيها تابع لرسوله صلى الله عليه وسلم
صحة رسالته فكان ذلك على هذا المندرج والى ما هو صدق الرسول
فيما ادعاه من الرسالة وبلغ من الدين والشرعية من جعل ما هو معجزة
الرسول ولا له صدق من بطلان المعجزة ورسا في الطريق الموصول الى
معرفتها منقوي غاية الجهد والعناء ثم نقول وكنت بوقوع ذلك الى
الانبياء لكرامة المعجزة والمعجزة تظهر على ارض عوي الرسل والولي
له ادعي الرسالة لئلا يكفر من ساعته وصار عداوة تعالى لا يظهر على يد
نفس العداوة البتة ولوا دله الولاية لسقط عن الولاية عند عداوة
اياها وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزة بل يظهرها وصاحب الكرامة
يجهل في كتمانها ولا يركن في الاغلب ايرها ومخاف انها من قبيل الاستدراج
دون الكرامة ولوا للبع الله تعالى احد من صالح عباد الله كرامة الولي
لتنفع اليه الولي وطلب نجاة الشيع ان يكتم ذلك عليه ولا يغشيه
خوف من الاغترار له في الاشهاد وكذا صاحب المعجزة مأمون بالعاقبة
معصوم عن التبدل والولي بخلافه وما ذكرنا ان لا زيادة فيها قلت
واذا ثبت بما ذكرنا من انه ليل انما ثابته فحتم الحكمة لا بوجوب

بطلانها

بطلانها على ما مر من تقرير هذا من قبل ثم نقول فائدة ظهور كرامته على
الامة تعالى عنده وشيوت رسالة من امن به من الدليل بما شاهد من
نفس العادة فيصير كاحد ممن كان في عصر الانبياء في حق مشاهدة
المعجزة ومعانية نفس العادة مع ان ذلك يصير معجزة له على الجدة
والاجتهاد في العبادات والاحتراز عن السيئات انما لك الميزة
على نفسه وحفظا لملك الرببة الشريفة والميزة العلية عن التبدل
والروال وتحريرا لمن الملقه الله عليها من الضالحين على الجدة
والاجتهاد لينبع تلك الدوحة وينال تلك الميزة وقال هذا العلم
بالحقائق ان ظهور النافض للعادة وبما يكون لواحد من عوام المسير
ويكون معونة له في التخلص عن محنة توجهت اليه ومكروا به اقبل عليه
ويعتني ذلك معونة لا كرامة وقد يظهر على يدي المنة وعلى يدي
الامر عند انعدام عوي النبوة ولذا ذكر محمد بن الحسن رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله ان الموحدة منزلة العين ومو الذي احسن
ما يجر عن النساء ويكون ذلك اهانة لمن ظهر على يديه وجان هذا
ان النافض للعادة على انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة
والعوق بينها ما بيننا **سبيل التعديل والتجوير** الاصل
في هذه المسائل مثله خلق انما ليا لعباد وفي مبينة على ما مر بها
يتعلق بصفات الله ويدخل تحتها على ما بين واختلف الناس فيها في علم
جهنم من صواب ان لا يفعل للعب في الحقيقة وما يضاف اليهم بضاف
على حسب اضافة الشيء الى محله دون اضافة الى فاعله ومحملة
ونما عده على هذه المقالة اصحابه وهم الجبرية وقال من سواهم من
نحو الامة ان العبد مكنت على الحقيقة وله فعل المالا شعوري
فانه دعه ان العبد يسمى مكنتا عا جلا ولا يسمى فاعلا والفاعل في
الحقيقة هو الله تعالى ثم القائلون ان العبد له فعل او كبت او عمل
اختلفوا في موجد افعال العباد فمنعت القدرة ان توجد لها على

الحقيقة مؤلفه ولا يمنع منه ولا يمتنع من فعله بوجه من الوجوه غير ان
 او ايلهم كما في الاستحسان وكونه على استحقاقه لا يكون له قوة
 فعله ومحمد به ولا يقولون مؤلفه وكانوا يسمون اهل الحق على ان لا يخالق
 الا الله تعالى الى ان يتقاربهم الجاهل في زمانه ان لا يوافق بين استحقاقه والموجد
 فزعم ان كل ما دبت ودرج خالق لفعله الاختياري فلما استنتج نوبة ولا حكم
 الى ابن عبد الله البصري الملقب بـ **بطل** زعم ان الخالق على الحقيقة مؤلفه
 والله تعالى بسبقه الخلق على المجاز بالقول دون الحقيقة قال اهل الحق ان مؤلفه
 في كل ما يخلو الحقيقة هو الله تعالى والعبد مكتسب له فاعلمه وساعده من
 مستطاع اهل الحديث والبخاري والكرامي لما كان العبد فاعلمه مكتسب لا بد
 ان له قدرة واستطاعة اذ فعل بدون القدرة وكذا المكتسب عند المؤمن به
 انما ينادى عن الافعال الضرورية بالاستطاعة وتكمل اذ لا في القدرة والالا
 استطاعة ثم بعد ذلك يرتقي الى الكلام في خلق الافعال ان شاء الله تعالى
الكلام في الاستطاعة اعلم ان الاستطاعة والقوة والقدرة
 والطاقة متعارفة المعاني وفي مصطلح اهل الكلام انهم يريدون بها كل ما
 شيا واجزا اذا اضافوها الى العباد ويجعلونها في عمومهم بمنزلة الاسماء
 المتوادية كالاسد واللبث واشباه ذلك ثم لا يخلو ان المستحق باسم
 القدرة والاستطاعة عندنا بثمان احد مما صحت الاسباب وسلامته لا
 لات ومن قد تقدم الافعال وحقيقتهما ليست بمحمولة على الالاف
 وان كانت الافعال لا تقوم الا بها لكنها يفهم من الله تعالى يكرم بها من يشاء
 ثم يناديهم شكوا عما هم اهلهم بالقدرة والقدرة على ما هم القوي عليها
 وهذا النوع من الاستطاعة محدد بانها لا تفهم الفعل عن اداة
 المجتهد والتيسر الثاني معنى لا يمكن يتبين حصة معنى يشار اليه سوي انه
 ليس الامع الفعل وموخر من خلفه الله تعالى في الحيوان يفعل به افعاله
 الاختيارية وهو علة للفعل عندنا وشارعنا عليه البعد ادية من المعنوية
 وانكرت البصرية ذلك وذهبت انه سبب والجملة محض المحدث فاعلمه

الى فعله

م

ثم التل على وجود الاشياء عين وانقسامها الى قسمين قوله تعالى
 فمن لم يستطع فالقيام سبب مسكينا والمراد منه استطاعة الاسباب
 والالات ولا يتصور وجود قدرة اذ اوصم شهر من قبل الشروع في
 اذ ايه ولا يتحمل القدرة التي كانت موجودة عند المحصور الى شهرين
 فذلك انه اراد به استطاعة سلامة الاسباب وصحة الالات والبلد
 عليه ما عبر الله تعالى من قول اهل النفاق لو استطعنا لخرجنكم معكم وكذبهم
 في ذلك القول ولو كانوا ارادوا بذلك الكلام الاستطاعة التي هي
 حقيقة قدرة الفعل ما كانوا ينفونها عن انفسهم كاذبين اذ لا شك ان
 استطاعة الفعل الجهاد لا يتبين وقت كونهم بالمدينة الى ان بلغوا الله
 وباشروا القتال وكان الخوارج مطلقا لذلك وجبت كذبهم ذلك
 انهم ارادوا بذلك المرق او فقد المال على ما بين الله تعالى ليقول على
 الصغى ولا يبع الموهبي الى ان قال انما السبيل في الدين حيثما ذنوبك
 وشم اغنيا بحقيقة ان اهل النفاق كانوا عوام وقدرة الفعل التي توجب
 حصول الفعل ويتكلم فيها المتكلمون انما مع الفعل او قبله وتبقى او لا
 تبقى مما لا يعرفه العوام ولا يصورونها في الاوهام وكذا قوله لن
 لم يستطع منكم طولا والمراد بها استطاعة الالات وكذا قوله تعالى
 من استطاع اليه سبيلا والمراد بها ارادة الراحلة لا حقيقة قدرة
 الفعل وهذه الايات دليل ثبوت استطاعة الاسباب والالات
 واماد دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فتعالى ما كانوا
 يستطيعون الشمع والمراد منه هي حقيقة القدرة لا في الاسباب
 والالات لانها كانت ثابتة وانما المستحق عنهم حقيقة القدرة التي بها
 يتعلق الفعل بحقيقة انه ذكر ذلك في جهة الدم لهم والدم انما يخرجه
 بالقدرة حقيقة القدرة عند وجود الاسباب وصحة الالات لا يفهم
 سلامة الاسباب وصحة الالات لان انفا تلك الاستطاعة لم يكن
 بتعيينه بل بكون ذلك محبوسا ما انفا حقيقة القدرة عند وجود

الاستنباط

الاستنباط فوجب ذمهم لان اعتقادهم مع سلامة الاستنباط وصحة
الالات بتصحيحه اياها لا شغلا له بصدقا اثره كحقته انه خلق
بنى هذا الاستطاعة الكافرة والاعتقاد كذلك الاستطاعة يستوي فيه
الكافر والمسلم وانما المختلف بالاعتقاد وهو انباء هذه الاستطاعة
والدليل عليه قول صاحب موسى لموسى عليهما السلام انك ان كنت تطيع
مع صبر اذا المراد منه حقيقة قدرة الصبر لا اسباب الصبر والالات
فان تلك كانت ثابتة له لا ترى انه ثابتة على ذلك ولا يلام من عدم
الات الفعل واسبابه انما يلام من امتنع منه الفعل لتصحيحه قدوة
الفعل لا شغلا له بغير ما امر به او غفله اياها بصدقا امر به والله
الموفق وبطلان قول من يقول لا استطاعة للانسان ان لا يثبت
من معنى وانه المستطاع بل الانسان مستطيع بنفسه لا باستطاعة
كما ذهب اليه النظام وعلى الاشوري وابوكبر لا يتم لاننا بيننا
بالدليل ثبوتها وهي عرض من الاعراض ولا شك ان العوض معنى
وزاد الجسم والذى يدل على ثبوتها انا وجدنا الانسان سليم الجوارح
ليس يذيق اذى وهو قادر على حمل خمسين رطلا ثم وجدناه في حالة اخرى
قادرة على حمل مائة رطل من غير زيادة في اجزاء اعضائه ونظيره خيط
مفتش وان لا يصعب ظهما واذ انشأ يصعب لقطع من غير زيادة
في اجزاء الخيط بل لحدوث الفتور وعرض في نفسه وهذا يبطل
قول غيلان وابناعه ونحوه ان الاثر في البشر من المعتمدين الام
ستطاعة ليست غير سلامة الاستنباط وصحة الجوارح وتجليها عن الانا
وهذا يبطل ايضا قول صار وحسن الفرد انها بعضا مستطاع لما
بيننا انها عرض والقول يكون العرض بعضا الجسم كمال والله الموفق
شرا جمع العايلون بالاستطاعة الثبوت للعبد الامكان ان الاستطاعة
الاولى تقدم الفعل فان البذل السليمة والرجل الصحيحة يتقدمان
الشئ والبطلان والاداء والرجلة يتقدمان وجود الفعل الجواند

بلا

بمصلحة المضدين فان اليد العجيبة كما يصلح للجهد مع الكفار يصلح لغش
اهل الاسلام وكذا الرجل السليمة كما تصلح للشئ في المساجد تصلح للمش
الي يتوب الخارين والزواني فاما الاستطاعة الثابتة فقد اختلفوا في
جوان تقدمها على الفعل فزعمت المعتزلة والفرارضة انها تكون سابقة على
الفعل ويتجمل اقترانها به واليه ذهب اكبر الكرامية وقال اصحابنا
وجميع متكلمي اهل الحديث والبخارية انها تكون مع الفعل ومحال تقدمها
على الفعل واختلفوا في كونها صالحة للمضدين فقال جميع من زعم ان الاستطاعة
قبل الفعل انها تصلح للمضدين كما يصلح لذلك الاسباب والالات
واختلف المتأيدون بانها مع الفعل في ذلك فقال ابو حنيفة رحمه الله انها
تصلح للمضدين على البدل ومعنى ذلك ان الاستطاعة التي حصل بها الا
يمان صلحت له ولا تصلح للفكر اذا اقرنت بالايان ولكنها لو اقرنت
بالكفرية لاسانها بالايان لصلحت له بعد الا من صلاحها بالايان وتا
على هذا القول ابن الروندي وابو العباس لغلاشي من متكلمي اهل
المحيث وابو العباس بن شرح من متأدي اصحاب الحديث وقالت الاشعرية
وجميع متكلمي اهل الحديث سوي الغلاشي وابن سرح ان القدرة لا تصلح
للمضدين فان قدرة الايمان لا تصلح للكفر وهي غير قدرة الكفر وكذا
على القلب وكذا في قدرة الطاعة والمعصية وهو قول الحسين بن محمد
النخعي والشيخ ابو منصور المازندراني رحمه الله ذكر الاختلاف وذكر
الحج لكفر من منهم ولم يستعمل بالجواب الحج احد الفريقين ولم يظهر في الحج
قول يميل ويتكلم على المعتزلة على الطرفين جميعا واكثر كلامه يدل على
انه يميل اليها لانها لا تصلح للمضدين فتكلم في ان الاستطاعة متقدمة على
الفعل او مقارنة له ويدخل الكلام في اكثر المصنوع تحت الكلام في
هذه المسئلة فاحجب المعتزلة بقول الله تعالى ما استطعتم فيبين
ان يكون كل من لزمته التقوى كانت استطاعته ما من جوده معه وفيه القول
بوجود استطاعة التقوى مع عدم التقوى اذ غير المستقي لزمته التقوى

فالتقوى الله

فينبغي ان يكون معه استطاعة التقوي وفي وجود استطاعة التقوي
ولا يتقوى قول بتقدم استطاعة التقوي على التقوي واحتجوا ايضا بقوله
تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة ولاخذ بقوة لن يتصور الا وان يكون القوة
سابقة على الاخذ كما لاخذ باليد لن يتصور الا وان يكون اليد سابقة عليهم
والمعتول لقدرته القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل ولم يكن مع الكافر
قدرة الايمان سابقة على الايمان لكان الاثر له بالايمان كما لا يافيه من
تكليف ما لا يطاق وهو مخرج في بدو هذه العقل فان من امر عبدة المعتقد بالقدرة
والا هي بالنظر بقدرتها خارجا عن الحكمة ولا قدرة الايجاد يستعملها
بالوجود لما في ايجاد الموجود من الاستطاعة فاذا من تعلق بالمعذور
ليوجد بها وانما تكون قدرة على المعذور دون الموجود ان لو كانت سابقة
عليه فاما اذا كانت مقارنة للفعل فهي متعلقة بالوجود وهو كالت
ولا ان القدرة لو كانت مع الفعل لم يكن القدرة بكونها على لوجود الفعل
اولي من القلب اذ حزمها من العدم اي الوجود مقامها فلا يمكن
اضافة وجود احد مما الى الاخر بل اضيف وجودهما جميعا اي غيرهما
ولو اضيف وجود الفعل الى القدرة مع استواء حالهما لجاز اضافة
وجود القدرة الى الفعل لانه لو كان لا يوسم حتى يتقدم ولا يتقدم حتى
يوسم فهو سبق ابد غير مومن كما لو وقع في البراءة اكان لا يخرج من رايه
بالجل ولا ياتي به بالجل حتى يخرج لم يخرج ولا ان الكافر لو لم تكن معه قدرة
الايمان لكان معذورا ولم يكن تقديسه عذرا اذ لا عذر في الشاهد اعلم
من ان يقول لو قيل له لم يرتفع كذا فيقول لاين لم اقرر عليه فمثله في
الغائب ويثابرون ويقولون هل اتي احد معصية الله تعالى وهو قادر
عليها مراقبة لله تعالى فان قلتم لا فقد اعظم القول في وصف الانبياء
بينهم السلام وينبغي ان لا يثاب احد في الانتفاء عن العالمين وان قلتم
نعم فتد اقر بوجوب الاستطاعة ولا بفعل هذه هي الشبهة المعروفة
لهم ولهم سوى هذه شبهة تذكر بعضها في اثبات كلامنا ان شاء الله تعالى

وقبل ان تشتغل يا يرا د كلامنا في المسئلة تقدم دلائل استحالة القول
بقضاء الاعراض اذ الكلام في المسئلة يدور عليه فقوله اختلف
الناس في جواز بقا الاعراض واستحالة الله قال اصحابنا ان بقا الاعراض
مستحيل لن يتصور بقا شيء منه بل يوجد ثم يقدم في الثاني من دمان وجود
وسا عدنا عليه من جملة المعتزلة ابو الغام الكوفي واحمد بن علي الشافعي
وابو حنيفة النعمان وقال الشافعي ايضا باستحالة بقا الاعراض
غير ان غنة لا عرض الا بالحركة وبقاها مستحيل عذرة فاما الاولان
والطعوم والدواع والاصوات والخواطر فهي اجسام كايمة البقا
وزعمت الكرامية ان جميع الاعراض جازية البقا والاولان حدوث
كل حادث في العالم بخلق كذا ارادة الله لحدوثه وعدم كل شيء بقا
الله تعالى له اذن وادبه مدته فاذا خلق جسما او عوضا بقي الى
يؤيد مدته ويقول له اذن وقال ابو الهذيل من الاعراض ما يبقى ومنها
ما لا يبقى والذي لا يبقى لا يبقى بالحركة والارادة والذي يبقى لا لو ان الطعوم
والدواع والتأليف والحياة والعلم والقدرة وحكي لا سكاني عنه
ان يكون الحي لا يبقى وسكون الجيت باق والمشهور عنه ان سكوت
اهل الجنة وسكون اهل النار في اخرا لا يبق على الدوام وكان
يزعم ان ما يبقى من الاجسام والاعراض انما يبقى من اجل بقاء لا في
محل ذلك البقا يقول الله تعالى ابق وقال بشر من المعتزلة ان السكون
كله باق لا يبقى الا بخروج الجسم منه الى حركة وكذا كل لون باق لا يبقى
الا بخروج الجسم منه الى صفة واحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون
وقال الحنابلة وانهم ان الصوت والالام والحركات والفكر والاول
والكراهات والعنا اعراض غير باقية واجاز بقا الحرارة والبرودة
والطرية واليوسفة والامتداد والتأليف والالوان والحياة
والقدرة والعجز والعلوم والاعتقادات وقال الحنابلة السكون
السكون الذي يفعل الحي في نفسه وكل ما يفعله في نفسه متباشر غير

غير باق وادار بقا الكلام ومنع ان يبقا الكلام وقال من اراد من عمرو
واسمها راد الا عواضلي من البقا من الجسم عند ساقية وما يواها
من الاعراض مستحيل البقا واجمع العقلا ان العوض لا يجوز ان يبقا
ببقا هو معنى زايده على ذات الباقي اذ قيام العاقل بالاعراض مستحيل
لاستحالة قيامها به وانما وافتقارها الى محل محله فبمستحيل كونها
محالا لا اعتبارها غير ان راد لا يزيل بقول بانها سبق من اجل بقا لا في كل
وهي تنذر استحالة وجود تمام غير قائم محله ما يبطل كلامه لان البقا
الحادث عوض والعوض لا يوجد بدون محل كما في سائر انواع الاعراض
وقد بينا قبل هذا انما يجب بطلان ذلك ويقال له اذا كان البقا موجودا
لا في محل فما الذي جعل ذاتا مستعينة اذ بان يكون باقيا به من ذات
احزواه ولم كان هذا ابقا له دون غيره ويقال له انك اطلقت القول
باستحالة بقا الحركات والادوات فما الذي يمنع الله تعالى من ان
يقول لهما انبيا ويطلب بالفرق بين الحركات والادوات وبين غيرهما
ولم تحدا اليه شيئا ويقال لكوامية اذا كان الله تعالى لذات ابقى فبقي
ذلك الذات ببقا ام بلا بقاء فان قالوا بلا بقاء قالوا وان قالوا ابقى
بقا قلنا البقا معنى زايده على الذات ام راجع الي الذات فان
قالوا معنى زايده على الذات فقد انقضى الحق ولهم بطلان مذهبهم
في القول بجواز اتصاف الاعراض بالبقا لاستحالة قيام الاعراض
بالاعراض وان قالوا البقا راجع الى الذات والباقي باق لذاته
لا لمعنى وهو مذهبهم يبطل معنى الكلام بقدر هذا ان شاء الله والكلام مع
النظام يقع في كون الالوان والطعوم والروائح والاصوات وغير ذلك
اعراضا واجناسا وذلك عارض خارج عن عزمنا وقد ذكرنا قبل هذا وكذا
الكلام مع الفاعلية والسمائية يقع في بيان احالة كون الاعراض ابعاضا
للاجسام والكلام مع بنية المعتزلة يقع في البقا هو معنى زايده على
ذات الباقي ام لا عندنا هو معنى زايده على ذات الباقي وعندهم هو

راجع الى ذاته هذا هو محل النزاع لسد الاحتمال ان الاعراض
يوصف بما كان راجعا الى الذات كالتأثير والشيء واللونية
والعزمية ولا يوصف بما كان معنى زايده على الذات والذات لئلا
ان البقا معنى زايده على الذات الباقي ان الجوهر في اول احوال
وجوده غير مستحق للوصف بالبقا ان فقد عليه الاجماع بيننا وبين
الجمهور من هذا اقم حتى قال ابو علي الحاشي البقا هو الوجود عن وجود
وقالت اصحاب ابي هشام الباقي هو الوجود الذي قد اتي عليه ومات
وحكي مثل هذا القول عن ابي حنيفة الجناط ويمن البقا اذ في من
المعتزلة وقالت بعض اصحاب ابي هشام الباقي هو الوجود الذي
لم يحدث في حال الاخبار عنه بالوجود ثم يوصف بعد ذلك بالبقا
ولم يكن البقا معنى زايده على الذات لما انفك الوصف بالبقا عن
وجود الذات كما في الوجود وعكسه الحركة فان الجوهر في اول احوال
وجوده لما كان غير موصوف بالحركة ثم انصف بعد ذلك بها علما انما
معنى زايده على الذات وكذا البقا ولو بطل ان يكون البقا معنى
زايده على الذات مع وجود الذات قاده مستغربة عن الوصف به
كل مستحيل الوصف به لبطلت الدلالة على ثبوت الاعراض ومع ذلك
غلاة الاعراض وفي صحة القول بنفي الاعراض بطلان الدلالة
على حدوث العمل لولا ثبوتها وتحقق حدوثها يستدل على حدوث
الجوهر هو الذي تحقق هذا ان عبارة القدرية في اثبات التفوق
بين صفة النفس وصفة المعنى ان صفة النفس ما لزمه ووصف
المعنى ما جاز حوجه عنه وعلى هذا استوا قولهم بنفي الصفات عن القدم
عز ذلك قالوا لم يجوز حوجه عن الوصف بالعلم والقدرة ولزم الوصف
بهما فكانا صفتي النفس دون المعنى وقد رأينا الجوهر جاز حوجه
عن الوصف بالبقا في اول احوال وجوده بل وجب فبين ان صفة
معنى ايضا على اصطلح وهذه مناقضة لهم طاهره وقال بعضهم ان

تغير الجوهر عما كان عليه انما يوجب التغيير بوجوده معنى زائدا على الذات
او اجزاء وجود الجوهر متقوتا عن ذلك الوصف او قاتا فاما اذا لم يتغير
تغيره عنه الا وقتا واحدا او وجب تغييره في الثاني من حال حدوثه لا كما
لم يثبت به حدوث معنى فيه قلنا هذا كلام من لا يدري ما يقول وهذا
لأن الاتصاف اما ان يكون لاجل الذات واما ان يكون لمعنى واذا وجد
الذات واستحال الاتصاف علم ان الاتصاف ليس من موجبات الذات
فلم انه من موجبات المعنى لان الذات لو وجد وانعدم الاتصاف مع
جواز الاتصاف كان الاتصاف موجبا معنى وذاذا الذات لا موجب
الذات بحقيقة ان الاتصاف لو كان من موجبات الذات وقدر وجد
الذات واستحال الاتصاف لكان فيه القول باستحالة ثبوت الحكم
وان تحققت العلة ومولها هذا العناد ولو كان هذا الجواز يتوهم التوادر
بذات ويستحيل اتصافه بانه استود ثمر في الزمان الثاني يجب اتصافه
وهذا محال لم يتل به احد من العقلاء بحقيقة ان الذات لو لم يوجب
وجود الاتصاف في الاول ثم في الثاني عين ذلك الذات الذي لم
يوجب الاتصاف واستحال وجود الاتصاف معه اوجب الاتصاف
من غير تغيير لا حدوث معنى فيه لوجب ان يقال ان العجز وان وجد
في اول احوال وجوده واستحال اتصاف الذات الذي قام به العجز
بكونه قادرا اوجب في الثاني كونه قادرا وكذا الذات الذي قام به
الجهل يوجب كونه لثابت في الثاني عالما وان استحال اتصافه به
في اول الاحوال وهذا محال ثانيا لانه الوصف الذي يحذف كونه الجوهر
متغيرا عنه او قاتا ما لم كان وصف المعنى لاجل انه اذا انعدم مع وجود
الذات علم انه ليس من موجبات الذات ام لاجل معنى اخر بان قال
بالثاني كلف امرانه ولا ندقة له عليه وان قال بالاول فقد اقربنا
بوجوب بطلان هؤلاء وطهران لا فرق بين جواز التقري وتثا واحدا
وبين جوازه او قاتا كثيرة ثانيا لانه لو كان تغير الوصف مع جواز

بقائه

بقائه متغيرا عنه يوجب حدوث معنى كان يغيره مع استحالة بقاءه
متغيرا عنه اولى تلولا حدوث المعنى الذي اضطرنا ان نقول وصف
لجاء وجوده على ما كان عليه قبله ثانيا لانه اذا استحال كونه الجوهر
متحركا او ساكنا في حال حدوث واستحال بقاءه عليه متغيرا عنها بعد
لم يحج الى حدوث معنى من اجله صار متحركا او ساكنا فاما اذا كان هذا
مستحيلا ولم يكن جازيا عند اهل التوحيد ولم يكن بد من القول بوجود
الحركة والتكون ذلك في بعض ما قلتموه فان قيل هذا الاستدلال
مبنى على مقدمة بحجوة وهي انكم ادعيت استحالة الوصف بالبقاء في
كالة الوجود وهذا غير مسلم عند الكرامية فانهم يزعمون ان الجوهر
في اول احوال وجوده موصوف بالبقاء كما هو موجود بالوجود والى
هذا القول يذهب عباد الصميري صاحب هشام بن عمرو من جملة
المعتزلة كذا احكي عنهم الكعبي في المقالة قلنا ان المخالين لنا في
المسئلة من رويتنا المعتزلة علوا لنا هذا الذي ببيتنا عليه على ما مر
منكنا معهم بنا على تسليمهم قاتا الكرامية والصميري فاننا نقول هذا
هذا امكم محمد القزوينيات وانكار البديهة وخرق اجماع اهل اللسان
قاطبة فانهم يستجرون ان يقولوا وجد كذا في ولم يبق ولو كان البقاء
واحدا في الذات كالوجود لكان قول القائل وجد ولم يبق كقول
القائل وجد ولم يوجد وحيث عد هذا تناقضا دون الاول ذلك
على بطلان هذا الزاي المستودل المحدث وكذا الناس يقولون
في الله تعالى بقاء الله ولا يستجرون ان يقولوا الله كان الله ولو كان
اللفظان في الحقيقة واحدا في شيء واحد لما امتنعوا عن الطلاق
احد سماع الاطباء على كرامة الخلائق الاخر وكذا الباقي واليه آيم
من جملة الفاظ المتوادة ثم انعمد الاجماع على استحالة الحلاق
لفظ الزايم فكذا الباقي والله الموفق وبذل على صحة ما ذهبنا اليه
وبطلان ما ذهب اليه المخصوص ان الباقي لو كان باقيا لنفسه او لا

لم يزل اكثر من ذاته لكان وجوده واجبا بعد حدوثه لانه كونه باقيا
 من مقتضيات ذاته وما وجب وجوده لم يثبت حدوثه كذا كذا
 سبحانه لما وجب وجوده في كل حال لا يحدث فيه منتهى لم يصح ان يكون
 له منتهى يوجب عدمه فان قيل انما استحال عدم القدم لوجوده منتهى
 لاستحالة كون الصدق متقدرا عليه لان ما لم يكن متقدرا في نفسه
 لم يكن له ضد بوصف به قلنا لهم انما استحال ان يكون له ضد متقدرا
 عليه لقادر لوجوب بقائه لولا ذلك لتصور وجوده منتهى وهذا مبني
 على ان لا يفي الحجابي وانتهى اذ من مذهبنا ان عدم الاعراض بطوريها
 ضد اوجها عليها وعدم الجوهريا سبحانه تعالى الفناء لا يخلو وهو
 عرض من صفات مضاد لجميع الجواهر فيكون الجوهري وجوده ضد الفناء
 الجوهري ما لم يوجد الفناء المضاد لها ولهذا انكرنا مدة الله تعالى عما
 يقول الظالمون المبطلون علوا كبيرا على اننا نعلم الاجسام والجواهر
 مع بقائها لانه الفناء لم يوجد لما تصور عدم جوهرها ولوجوده لكان
 ضد الجوهري في جميع الموقوت والاربعية يدور في حصة ما ذهبنا
 اليه ان الفناء لم يكن معينا وابتداء في الذات وكان الباقي باقيا لذاته
 لما تصور عدمه لا يعدمه لا يخلوا اما ان يكون خلق ما فيه فيعدم
 في الثاني من خلق الفناء فيه كما ذهب اليه محمد بن سيبويه وابو الحسن
 القلانسي وكثير من المتكلمين وهو اختيار الشيخ ابو منصور رحمه الله في
 عدم الاجسام وهذا محال في الاعراض لانها لا تقبل عرضا احسن
 لوجودها الفناء واما ان يقطع البقاء عنه فيعدم في الثاني كما هو
 مذهب حنبل بن عمار وهو اختيار اي الحنبلين الاثريين وابي القاسم
 الكشي فان من مذهب هؤلاء ان البقاء عرض حادث في الاجسام
 لا يفي بنفسه بل يتجدد ساعة فاعاد الله الفناء الحتم
 قطع عنه البقاء فلم يخلق فيه فيعدم والعدم ليس محل لخلق
 البقاء ليقال انه ان لم يخلق فيه البقاء في الثاني انعدم فلم يتصور

الفناء

الانزاع

الفناء جزاء الطرقتين على منتهى مقتضى الامر اما ان يكون يقطع الاكواب
 والالوان كما ذهب اليه ابو بكر الباقلاني من مشايخ اهل الحديث لانه
 هذا ان يتصور الان في الاجسام التي تخلوها الالوان ولا يكون اثنان
 يكون بطريقتين ضده عليه بان يطري عليه ضده فيعدم وهذا هو مذهب
 مؤيد الاما لما بين لنا من المعتزلة وهذا محال لانه هذا ان يقطع الفناء
 الثابت المتقدر في المحل ليس باقيا بالعدم في الفناء لطاري الحادث
 انفسا ولا معنى لقول بعضهم ان الحادث اقوي من البقاء لان
 هذا البقاء باق في من يقول البقاء اقوي من الحادث ثم الدليل على
 ان الباقي اقوي من الحادث في الوجود ان الباقي لم يتغير ووجوده
 بقدره يصح منع الفناء منتهى ويترتب ذلك منه في الحادث يتغير وجوده
 بقدره يصح منع الفناء منتهى ويترتب ذلك منه في الجلة والدليل عليه
 ان الباقي واجب الوجود في حال طريان ضده عليه والحادث جائز الوجود
 في حال حدوثه ولا شك ان واجب الوجود اقوي في الوجود من جائز
 الوجود في ان قوته ليس باكثر من وجوده ولا وجود الحادث قبل حالة
 الحادث بعد منه قبل حدوثه لا يكون موجبا قوته في وجوده والباقي
 له وجود قبل وجوده في هذه الحالة التي حدث منها الضد لوجوده قبل
 وجوده يوجب قوته في وجوده والذي يتصور هكذا ان الفناء الحادث
 يرفع الثابت المتقدر والباقي يرفع ما لم يتغير بعد ولم يثبت ولا شك
 ان دفع ما لم يثبت استحال من دفع ما تصور فكان دفع الثابت المتقدر
 لما لم يثبت بعد اولى في عقل من له عقل من دفع ما ليس بثبت في نفسه
 لما هو ثابت مستقر والله الموفق والذي يقطع شعب هؤلاء الجلة
 ان يقال ان الطاري يمتد يوجب عدم الباقي قبل وجوده ام في حال
 وجوده ام بعد ما وجد لا يزال يقال يوجب عدم الباقي قبل وجوده
 لانه قبل وجوده معدوم والمعدوم لا يوجب عدم المعدوم فكان انعدم
 الباقي قبل وجود الطاري لعله سوي وجود الطاري ولا يزال يوجب

شافعي

٧ ام في حال وجوده ام بعد ما وجد
 لا جائز ان يقال يوجب عدم
 الباقي قبل وجوده

هذا هو الحق لا يخفى على احد
 ان العلم لا يتقدم على المثل
 بل العلم لا يتقدم على المثل
 بل العلم لا يتقدم على المثل

في حال وجوده لا نقول بوجوده في هذا المثل قبل ارتفاع الاول
 عن المثل محال لانه لا يوجد المتأخر في الوجود واذ التيقا
 في الوجود لم يكونا متدين وانما وجد في محل وجود العنصر لاني محال
 محال ايضا وجوده لاني محال هذا لا يوجد عدمه لان وجود
 متد لاني محال لا يوجد عدمه فان وجد في محل آخر لاني لا يوجد
 عدم العنصر الباقي لان السواد الموجود في محل لا يوجد عدم البياض
 الثاني في محل اخر الا ان ينقل الى هذا المثل ولا يتصور انتقاله
 الى هذا المثل لاستحالة الانتقال من محل الى محل على الاعراض
 ولان هذا العنصر الطاري عند عدمه على لانعدام الباقي ومن اضلهم
 ان العلة تكون سابقة على المعلول فيكون وجود الطاري سابقا على
 انعدام الموجود ثم لا يوجد عدمه ما لم ينقل اليه لما مر فينقل
 اليه ثم يعدمه في الثاني فهو في الثاني اجتماع المتدين في محال لانه
 الاول ولا جاز ان يوجب عدمه في الثاني لانا نقول وجد في اي
 محل حتى يوجب عدم العنصر الباقي عن المثل في الثاني وسيم الكلام
 ويبطل كل تفسير على ما ذكرنا في الفصل المتقدم ولانه لو كان وجودهما
 جميعا في زمان واحد جاز ايضا في الثاني والثالث ان ليس تساقطهما
 في الثاني اذ في من تساقطهما في الاول ولان عدم الباقي في الثاني لوجود
 عدمه ليس باذلي من عدمه في الثاني لوجوده في الكالة انما ثبت لكل
 واحد منهما حالة البقاء ثبت بما قررنا ان العنصر لو كان باقيا لكان
 لما تصور عدمه وحيث اينا تعاقب الاعراض وادعوا فينا ان يكون
 فيلحقون حينئذ باخوانهم الدهرية وبطلان ذلك قد مر مع القدر
 لا يتجاسرون على اظهار ذلك خوفا من معرة السيف وكذب على مدعيهم
 لا يمكن القول بانعدام الاجسام اذ من مذهب من ينظرهم من الحاشية
 والبهشجية ان انعدام الاجسام لا يكون الا بحدوثه الفناء وهو عرض
 حادث لاني محال مضاف الاجسام والحوادث فيوجب عدمها في الثاني

المتشابهة على الحال من هذه علم
 بطلان قولهم ضرورة ان يكونوا
 علم الاعراض

وهو

وحدوث العنصر لاني محال مستحيل ولا يلحق بلا عدم عند انعدامه
 فاذ انقضى القول يجوز ان انعدام الاجسام والحوادث والاعراض جميعا
 ولقد احال الحاجب منهم عدم الاجسام واجمع العقلاء سوى المجاهل
 ان كل موجود يمتنع عليه العدم فهو قد تغير مضاف قولهم مؤدبا الى القول
 ببقاء العالم واعتبر الكرامة في هذا الدليل ان العنصر ان كان
 باقيا لكانه يتقدم لقول الله تعالى له انما بالجل ايضا لان من مدعيهم
 ان الله تعالى سمي قال للباقي ان يعدم في الثاني وهذا فاسد لان
 وجود الباقي مع قول الله تعالى انما لما جاز زمانا واحدا ولم يتساقط
 طاري في ازمته كثيرة وليس الثاني في الثاني والثالث باذلي منه في
 الاول ويقال للحجابي وانه اذ كان الباقي باقيا لكانه في الثاني الذي
 منع من القول بجوازها الاضواء والام والحركات والفكر والارادة
 والكواحيات والعين وكذا يقال لاني هاتم ما الذي منع من القول
 بجوازها الكلام وتجويز هذا القول ما لا يصح حدوثه في فيه اذ له
 اذ به لم يصح تغيره اذ مذهب مذهب الوجود كعدم الاعراض الباقي
 واضمحورنا على استحالة القول ببقائها ولو قلنا ببقائها الاعراض لتغير
 العنصر بغيرها لما بينا انها في حال الحدوث ليست بموصوفة بالبقاء
 ولا معنى لقولنا لتغيره ان الكلام انما لا يبيح الحاجة الى قطعها واتباعه
 بحسبه في ضرورة النظم والتأليف لان ما يتبعه اذ لم يكن ضد له
 كما صلا في محله لا يوجب المنع من بقائه ولان العلة الماوية عن بقائه
 له كان هذا كان يجوز بقا الحرف الواحد ومع ذلك لا يجوز ذلك
 ان المعنى المانع لما ذكرنا من استحالة قيام البقاء به فيشاركه جميع ما
 يستحيل ذلك عليه ولان الحكيمات من الحق تغير بالحاجة وعدم الحاشية
 لا الحقائق بل يجب النظر فيها الى حقيقة ما يوجب لتغيره او الوجود
 فاذن هذا التعليل منه جمل مغبوط والله الموفق لشركه واستلهم

اني يقولون عليها في ابطال فتوينا من ذلك قوله ان الباقي لو كان باقيا
 بيتا لم يخل النفا من ان يكون كاد ثانيا في حال حدوثه او في الثاني فان حدث
 في حال حدوث الجوهر وجب ان يكون باقيا فيه لوجود البقاء له وان كان
 كاد ثانيا في الثاني لم يبق به من الاول اليه والجواب عنه ان هذا
 السؤال مأخوذ من المحدثين في بقاء الارض وهو قولهم لو كان الجسم
 متحركا بالحركة لم يخل حركته من ان يكون كاد ثانيا في المكان الاول
 او يكون كاد ثانيا وهو في المكان الثاني فان حدثت الحركة والجسم في
 المكان الاول لكانت الحركة موجودة في الجسم لئلا يتحرك ولم يجز
 حركته عن مكانه لولا ان حدثت وهو في المكان الثاني مستقيما
 لكونه فيه عن حركته فيقتل به اليه ثمرنا اصحابنا من اجاب عن السؤالين
 جميعا بجواب واحد وسوي بين الحركة والبقاء وقال ان الحركة
 تحدث في الجسم في المكان الثاني والبقاء تحدث في الوقت الثاني وانما
 كان كذلك لانه المتحرك انما يكون متحركا لحركته عن الاول وكونه في
 الثاني واحتاج الى حدوثه لكونه فيه لان حركته عن الاول بقي لكونه
 فيه ولا يحتاج الى الكون في مكان لئلا يكابر فيه وهذا المذهب في
 الحركة مذهب ابن المذبل وجماعة من المعتزلة واليه ذهب المعتزلي
 والباقي يكون باقيا في الوقت الثاني واحتاج الى البقاء فيه ولين
 يتقاعن الاول في الثاني به وانما يكون كاد ثانيا في الاول غير باق في
 يكون باقيا في الثاني حدوث البقاء فيه ومنهم من فرق بين الحركة
 والبقاء واجاب عن سؤال الحركة ان الحركة لئلا يتحرك باسم لعمري واحد
 بل هو ان لعمري ومنهما كونان احدهما في المكان الاول والاخر في
 المكان الثاني فما لم يوجد الثاني لا يكون متحركا فلا تكون الحركة موجودة
 في المكان الاول ولا في الثاني بل سمى في الثاني واليه ذهب ابن الروندي
 في اخر عمر وهو مذهب ابي العباس القلانسي وجماعة من المتكلمين

وجوده

بين

بين ذلك بعد هذا انشا الله تعالى وكثيرا ما يذهب اليه الشيخ
 ابو منصور الماتريدي رحمه الله واكثر عباد الله لهذا ان الحركة
 في حال وجودها تكون قرار وهو عند التحقيق ميل الى المذهب الاول
 او الاول ان يكون واحدا في المكان الثاني او في الاول
 عن الاول وكذا التواركون واحدا في صا ومشتق او لو كان السكون
 كونهين وكذا في الحركة لما تصور كون ذات ما متحركا ولا ساكنا لا يتحالة
 وجود كونهين في حالة واحدة فالا يوجب في كل حال الا يكون واحدا غير
 انه ان كان قبله كون اخر في مكان اخر كان يكون الثاني في الاول وان
 كان قبله كون اخر في هذا المكان فهو قرار فالثاني البقاء لئلا يضر
 واحدا وسؤاله وام واستمرار الوجود وان يوجد الا في الثاني
 ولا يكون باقيا من الوقت الاول بل يكون باقيا في الثاني وما سألوا
 قولهم ان الجسم لو كان باقيا ببقائه متعلقا له لجاز ان يكون موجودا وقتين
 واكثر ولا يخلو له البقاء فيخلق فيه من جسد لعمري الذي كاد موجودا
 في حال الحدوث ويوجد ادقانا غير باق والجواب عنه ان يقال
 اذا استحال وجوده وقتين لا يوصف بالبقاء استحالة ان لا يخلق
 فيه المعنى الذي من اجله مع الوصف له به كالجسم لما استحال
 تقريبه عن الاماكن استحال وجوده وقتا ولا يخلق فيه شيء منه شيئا
 ينعكس عليهم هذا السؤال يقال لو كان الجسم باقيا لغيره او لا
 ولا لعمري جاز ان يكون موجودا وقتين غير موصوف بهذا الوصف
 ولما استحال ذلك عنه من بقاء البقاء بطل ما اورد من المتواليات
 وما سألوا عنه قولهم ان الجسم لو كان باقيا ببقائه يقوم به لم يكن نفسه
 متدة والقديم باقيا والجواب عنه من بقاء البقاء لئلا يتحول النفس
 مقدورا القديم بوصف البقاء ايضا وتزيد عليه باننا نقول لا يكون
 متدة والله في حال الوجود لان القدرة عند عدم لا تتعلق بالوجود
 ثانيا لهذا السائل ان لو كان المتحرك متحركا معتمدا لم يكن الجسم مقدورا

لنقدم موقفا قال فان القدرة على تحريك قدرة على خلق الحركة قبل له القدرة
على انتايتها قدرة على خلق بقايتها والله الموفق فان قالوا انكم تقولون ان
علم الله تعالى باقى وكذا اسما برصافته وقيام صفة البناء بها مستحيل
والجواب اننا بينا ان علم الله تعالى عند قهرنا اصحابنا عيونهم من
بالنار فلم يتوجه عليهم الا لزام وعند الاشعري كان الله تعالى باقيا
بصانته والمحققون من اصحابنا يقولون ان علمه تعالى علم للذات
بناء لنفسه فلم يكن باقيا بدون البناء وقد استقصينا الكلام فيه
وخصمينا عن عدة ما يتوجه عليه من الاشكال في مسألة الصفات
والله الموفق واذا اثبت ان الاستطاعة التي تتعلق بها وجود الفعل
هو من موقف مستحيل البناء فتقول وبالله التوفيق ان القدرة لما كان
غير قابلة للبناء واما عدنا عليه كثير من المعتزلة والاشعريين والكل بالليل
على من ابي القول به فلو كانت هي مقدمة على الفعل والبناء لما ايج
الثاني من الاوقات كانت عدما وقت وجود الفعل فتوجد والقدرة
وبين لا تقدم من يجوز قيامها به الا ما يتصادفها وهو العجز ومن ادعت
قدرة مستحيلة لصفاته بكونه قاردا من قام به العجز فيستحيل ان يكون
عاجزا فعلى هذا التعديل يكون الفعل مستحيل الوجود من القادر واجب
الوجود من العاجز ومن هذا قوله فتوقد اصبحت بمقتله ولم يشعر بحقيقة
ان الفعل لو كان وجوده مع انعدام القدرة بل وجب وبني لا تقدم الا الى
عجز واستحالة وجوده مع وجودها فكانت القدرة هي العجز والعجز
هو القدرة فانما لا يفرق العجز الابان يستحيل مقعة الفعل والقدرة الابان
يجب بلها الفعل ويثبت ثم يقال لعل لما كان الفعل مستصورا الوجود
مع انعدام القدرة تلتزموا جيب الوجود في هذه الحالة قايما فاجده
لو جود القدرة واما حجة البناء واما اثر لوجودها سابقة الفعل
ولا يعلق له بها وجب وجوده مع عدمها فتقولوا لا قدرة البتة او
لا يتول بوجدها من يقول الا لضرورة حصول الفعل بها فاذا كان

مستحيل

مستحيل وجوده بها وجب وجوده مع عدمها او مع ثبوت صدقها كان القول
ببنيها الحق واصوب ثم تقول لما كانت القدرة المحدثة ناصفة ولم يكن بد من
وجود الالات والاشياء لتكمل من الالات اعدت لتكمل القدرة الناصفة
ولهذا الاستحالة ان يكون الله تعالى قاعلا لالة لان قدرته كاملة بمنزلة
فكانت مستغنية عما يكمل به ثلوثها وجود الفعل مع انعدام المرحلة منقطع
تخليقة القدرة قاردا ايضا مع انعدام ما اعدت تمهيدا لها فتبطل الانسان
كالعدم اليد ويمشوق بالعدم الرجل ويتقطع حال عدم السكين وحيث
استحال ذلك وان كان هذه الالات موجودة قبل ذلك فلا فعل فكذلك
في حقيقة القدرة وقتها وهذا اما لا يخفى على من رزق ادنى لب فكذلك هذا
والله الموفق والذمي يقرر هذا ان القدرة لو لم يكن بها فعل وهي موجودة
وتكون بها فعل غير موجودة فيكون سبب وجود الفعل عدم القدرة لا وجودها
فينصير القول به فلا يوجد الفعل بعد ان القدرة فيكون الفعل لا يلا على
ان ليس القادر بقادر لا على انه قادر وبالفعل اشبه لو ابي ان الله تعالى
قادر فيبطل موضع الاستدلال بالذاهية وتوقع على العكس وكان ينبغي
ان يستدل بوجود الفعل في ان القادر على الفعل بقادر لا على انه قادر وبالفعل
الفعل اشبه لو ابي ان الله تعالى قادر فيبطل موضع الاستدلال بالذاهية
ودفع على العكس وكان ينبغي ان يستدل بوجود الفعل في ان القادر على
بقادر وبني بطلان القول بالتوحيد لان القدرة اذا كانت لا تسع
وبني موجودة فتوجد ها وقت الوجود وعدمها بمنزلة وكانت ادنى ان
لا تسع وبني معدومة وبني ذلك لزوم القول بالفعل من غير القدرة
واهدارها كحال حقيقة انها اذا لم تكن موجودة وقت الفعل فلا فرق
بين قدرة توجد قبل الفعل وبين قدرة توجد بعد الفعل لا سيما فيما في
العدم وقت الفعل والقول بكونها تبدا بفعل كحال فكذلك هذا او تما
يعين سعة المعتزلة وجهلهم بالحقائق ان الفعل لو كان يقع ولا قدرة عليه
للقا بل وقت وقوعه لكان وقوعه عن اضطرار لا تزي انه لو وقع بعد

اصلا

و

ارتفاع صحة الآلات كان واقعا من اضطوار نكدا هذا ابل اولى اذ
 حصول الفعل بالقدرة دون صحة الاسباب ثوران المعتزلة صيدوا
 المعتزلة بهذا الفعل الواقع عن اضطوار وليا الله تعالى وعدوالة وهذا
 ما قولنا بالجزء ثم انهم لم يحلوه وقت الفعل ما مؤدا منهيا بهذا الفعل
 وقد اخرجوه عن كونه طاعة ومعصية وقاعلة عن كونه مطيقا وعاصيا
 ومنه ابطال الاوامر والنواهي ودفع الشرايع وازالة الحل والحرمه
 وهذا خروج عن ملكه ودخول في قول مسكوي الشرايع وابطال العداوة
 والولاية وفيه وصف الله تعالى بكونه ظالما بعباديه على فعل من هذه
 الانغال وان جعلوه وقت الفعل ما مؤدا منهيا فقد وصفوا الله تعالى
 بالصفه حيث امر بما كان العبد مضطورا اليه عاجزا عنه او يئس عنه
 والله الموفق والذلي يقرن هذا ان العبد لو كان ما مؤدا بالافعل
 او منهيا عنه وقت وجود القدرة والافعل عنه في تلك الحالة يستحيل
 لكان ما مؤدا بما يستحيل وجوده منهيا عما يستع ثبوتة وهذا كالحالب
 وان كان ما مؤدا وقت وجود القدرة ليفعل بها في الثاني لان من امور
 ان يفعل عنها المكن لكان ما مؤدا فلم يكن هو ما مؤدا وقت وجود القدرة
 فلا وجه ان يكون ما مؤدا وقت وجود الفعل لولا القدرة له في تلك
 الحال وتكليف من لا قدرة له كمال وكذا النبي على هذا ابطال على اهلهم
 الامور والنهي وارتفاع الحل والحرمه وازالة الشرايع باسرها واستحال
 التكليف وحصل الوعد والوعيد على العبث والثواب والعقاب
 على السعة ومن هذا قوله فهو واقع في جميع كثير واشنع قول وبالله
 العصمة عن كل قول هذا اعتناء ثمر العجب من وقاحة المعتزلة وقسلة
 حياهم حيث يفتنون ابني الجير من يقول ان المكلف يفعل عن حيرة
 لا عن عجز ويسمون انفسهم القائلين بالاختيار مع زعمهم ان لا قدرة
 للعباد على فعله ويسمون انفسهم اهل العدل مع زعمهم ان تعالى
 يعذب العباد على افعال لا قدرة لهم عليها وتكلمهم بانفعال لا تعلق

لما باستطاعة المكلف بوجه من الوجود ويسمون القائلين انه تعالى
 لا يعبث احد على فعل لا قدرة له عليه ولا يامر به بترك ولا ينهاه عنه
 اهل التجوير وهذه غاية الوقاحة وبنائه كان الجمل والعبادة وهذه
 الحرف كان مخرجا لمختلين من اهل السنة يعني المعتزلة مجبرة وكثيرا
 ما يقولون قالت المعتزلة المجرة كذا فان قالوا ان هذا كله انما يستقيم ان لو
 كانت القدرة وقت الفعل مقدمة ونحن لا نقول به ذلك بل نقول انما
 موجوده وقت الفعل ايضا قبل لهم انما اذا وجدت قبل الفعل يتقدم
 في الثاني الذي هو وقت الفعل ضرورة استحالة نهائيا فان قالوا
 لا نسلم ان بقاءها مستحيل بل هي باقية الى وقت وجود الفعل بكون
 وجوده قبل القدرة موجوده ويكون التكليف ثابتا والقابل قادرا
 قيل لهم قد اتفقت الالة على استحالة القول ببقاء الاعراض واذا
 استحالة بقاءها ولم يبق كانت معدومة في الثاني من زمان وجودها
 وذلك هو زمان وجود الفعل فان قالوا ان افدست تلك القدرة
 الا ان قدرة اخرى تحدث عقيبها او القدرة تحدث تباغا في الصحيح
 التسليم قبل تلك القدرة توجد في الثاني اي عندكم قدرة هذا
 الفعل ام قدرة فعل اخرى بعينها وهل يجوز وجود هذا الفعل في الثاني
 بهذه القدرة الموجودة في الثاني فان قالوا هي قدرة هذا الفعل ويجوز
 وجود الفعل بهذه القدرة المقارنة له في الوجود فقد تركوا من فهم حيث
 جعلوا الفعل كاملا بالقدرة المقارنة له بالوجود وبقيت القدرة الشائعة
 على الفعل فضلا لا قابلية في وجودها ولا تعلق لها بفعل الله وهذا كالحال
 فاعادوا اهل الحق في الحقيقة واثبتوا زيادة لا قابلية فيها فاعادوا
 من الخالفة الا على سبيل من قالوا لا يجوز وجود الفعل في الثاني بهذه
 القدرة المقارنة له بل وجوده بالقدرة المتقدمة وتلك القدرة الموجودة
 في الثاني لفعل يوجد في الثالث لا لفعل يوجد مقارنا لما قبله اذ كانت
 هذه القدرة الثابتة لفعل اخر لا بهذا الفعل ويستحيل تعلق الفعل

المقادير لما بل متعلقه بالقدرة الاولى وحصوله بها لا يمتنع كان وجود
هذه القدرة في حق الفعل وعدمها بمنزلة اذا القدرة على فعل لا يوجب
و ان العجز عن فعل آخر لا يمتنع جميع ما الرضاكم ولا يمتنع لكم عنه توجه
من الوجه والذاتي بدل في صحة ما ذهبا اليه ان المحصور من ادواتنا
على استحالته وجود الفعل بقدرة متقدمة عليه باوقات كثيرة فكيف
يستحيل وجوده بقدرة متقدمة عليه بوقت واحد لاستوائيهما في العدم
وقت الفعل الا ترى ان البطلان يندك انت ترا فذمت محال وانما اتصل
وجود الفعل بزمان وجود الية اذ كانت متقدمة وقت الفعل كما ان
محال في زمان بعد زمان انعدام الية بقدرة مديدة لاستوائيهما في عدم
الية زمان البطلان فكذلك هذا او يخرج هذا الكلام على طريق التساؤل
من وجهين احدهما من حيث القدرة وموان القدرة لما لم تكن الانفصال
وقد يخلو عنه وقتا لم لا يجوز ان يخلو عنه اوقاتا وهذا السؤال يرد
ايضا على من يقول يتفاد القدرة من البصيرتين والثاني من حيث الفعل
وهذا الية لما جازا الفعل بالقدرة في الوقت الثاني وان كانت القدرة
فيه متقدمة لم لا يجوز الفعل بها في العاشر وان كانت متقدمة ويقتر
السؤال باللية كاليه والتكين وغيرهما انه لما احتمال حصول
الفعل بهما بعد انعدم في الوقت العاشر من زمان العدم فكيف احتمال
في الثاني منه لاستواء الوقتين في العدم فاعتبرنا على هذا الكلام ينصل
في كل واحد منهما القوت بين وقت واحد وبين اوقات كثيرة احدهما
ان الجسم يجوز خلوه عن الحركة والسكون بل يجب ذلك في اول احواله
ثم يستحيل ذلك في الوقت الثاني والثالث والآخر ان السجح السليم
غير قادر على الفعل اول كونه ثم لم يجوز ان الجواب ان السؤال الاول
يتوجه على بعض المحصور دون البعض ومن توجه عليه من حيث الظاهر
فهو انما مغالطة منهم مع علمهم انه غير لازم واما جهل بالحقايق وبيان هذا
ان من قال ان الحركة اسم لكون واحد وهو الكون الموجود في الزمان

الثاني الا ان شرط صحة استحقاقه هذا الاسم عدم كون في مكان آخر
والجسم في اول احوال وجوده لا يخلو عن كون وهو من جنس ما يستحق
حركة الا انه لا يسمى به لفقد شرطه وهو تقدم كون له في مكان آخر
فاذا لم يخل الجسم في اول احواله الوجود عما هو من جنس الحركة فلم يكن
هذا الا عرا من متوجها عليهم وانما يتوجه من حيث الظاهر على من يقول
ان الحركة اسم لكونين في مكانين والتكون اسم لكونين في مكان واحد
وشرط الكونين زمانان لانهما يفعلان فلا يجوز ان الا في زمانين او كل
زمان يوجد فيه فعل واحد والجسم في اول احواله وجوده لا يخلو عن
كون ومو ففعل واحد وسم الزمان اطلق القدرة عن الفعل اضلا في زمان
واحد فصار متوا محلو الجسم من فعلين في زمان واحد فخلو الجسم من
كونين كما يربى كل وقت من اوقات البقاء بل واجب كما هو جازيل واجب
في اول احوال وجوده فاذا انقطع لا يوجد في زمان ما الجسم لا يكون واحد
ولا يخلو عنه في زمان ما لا زمان وجوده ولا زمان بقائه فاما القدرة
فانما طاية عن الفعل حال وجودها وان تحقق وانما ويستحيل بعد ذلك
خلوها عن الفعل وان لم يتغير وانما فالمعترض ينصل خلوا الجسم عن الحركة
والتكون ان كان عالما بما بيننا من حقيقة الحركة والسكون واحتماله
خلوا الجسم في اول اوقاته عن كون واحتماله وجود كونين في حال ما
وان كانت حالة البقاء وبثبوت المساواة بين الاحوال اجمع في وجوب
وجود كون فيه واحتماله وجود كونين فيه ومع علمه بذلك اعترض بهذا
الا معترض وهو مغالط وان لم يكن عالما بذلك كان السؤال صادرا عن
الجهل بالحقايق واجاب الشيخ ابو منصور لما تربي في وجه الله وقال
انما يجوز ان يكون متحركا ادسا كما في اول احوال وجوده لما فيه من الاحالة
فان كل واحد منهما اسم لكونين ووجودهما في اول احوال وجوده محال
ولا احالة في حالة البقاء فوقع الفرق فاما فيما نحن فيه فلا احتماله وبيان
مالا احتماله في ثبوته على ما لثبوت احتماله في المنع قبائش من غير علم

جامعة وان قال بها عن فيه استقامة فالواجب عليه بيان الاستقامة
 دون الاشتغال بما يرد المنطوق منه الجواب عن قولهم ان الانسان
 متى يكون قادرا على الحركة ايقدر عليها وهو في المكان الاول ام يقدر
 وهو في المكان الثاني وان قلتم انه يقدر وهو في المكان الثاني فقد
 اثبتتم الانتقال من المكان الاول الى الثاني بلا قدرة وهذا محال وان
 قلتم انه يقدر وهو في المكان الاول فقد اثبتتم الاستقامة قبل الحركة
 فيما نلهم هذا السؤال بناء على ان الحركة في اي مكان يوجد فمن قال
 يوجد في المكان الثاني فالقدرة عليها يوجد في المكان الثاني ومن قال
 يوجد في المكان الاول فالقدرة يوجد في المكان الاول من دعى ان الحركة اسم
 للكون في المكان الثاني ويسمى بالاسم بشرطة تقدم كون آخر في مكان
 آخر قبله فنقول يوجد قدرة الحركة في المكان الثاني ومن قال ان الحركة
 اسم لكون في مكانين فنقول يوجد قدرة الكون الاول في المكان الاول
 وقدرة الكون الثاني في المكان الثاني وسما فلان لابد لكل فعل من
 قدرة مقارنه والله الموفق وما دعى ان الصحيح اليك مخلوق من القدرة
 على الفعل في اول خلقه ثم لا يجوز بعد ذلك قلنا من دعى ان صحبا ان
 الانسان لا يكون صحيح الجوارح سيما الا اذا كان قادرا كان هذا السؤال
 على اصله محالا لانه لما وجدت صحة الجوارح وجدت القدرة ضرورية
 في حالة كانت فانزع هذا السؤال على اصله وعليه اعهد الاشعري في كتابه
 الذي قد فيه كتاب او ابد الادلة لا بين القام الكبير ومن قال
 منهم ان الصحة والسلامة غير القدرة فانه يقول انه مخلوق في اول احواله
 اما صحبا سيما قادرا على الفعل واما صحبا سيما عاجزا عن الفعل
 ويجوز ان يكون في الحالة الثانية وما بعد هذا هكذا في مستوى مابين
 الاحوال ولم يترق بين الحالة الاولى وبين غيرها من الاحوال والى
 ذهب الشيخ ابو منصور لما يري روجه الله في كتاب التوحيد وذكر
 في كتابه الذي قد فيه كتاب او ابد الادلة على الكبري الفرق بين الحالة

آية

الاولى وبين غيرها من الاحوال وقال انما يجوز ان يكون قاعدا ان
 القدرة تكون مع الفعل وفعل المحدث مؤامرا للحركة واما السكون
 وجود كل واحد منهما محال في تلك الحالة فليس يحل ثبوت القدرة
 عليهما ولا استقامة في ثبوت الحركة والسكون في غير تلك الحالة فلم
 يستحل ثبوت القدرة عليهما في غير تلك الحالة فتقربا بينهما لقياس
 دليل المفارقة وانتم بنما نحن فيه تنزفون هذه وجود دليل المساواة
 وانعدام دليل التفرقة فتدفع الجواب من الشيخ على طريق المناظرة
 وبناء الامر على ما هو المتعارف من الفعل وهو الحركة والسكون فاما
 الكلام على الحقيقة على قول من يحمل الحركة والسكون كل واحد منهما
 كونهن في كل حركة فعلا وكذا كل سكون وهو في ابتداء احوال
 وجوده بفعل كونهما واحداً صحيح على احد الجوابين المتقدمين وهو التفرقة
 بين الاحوال كلها اما جواراً او اما معاً والله الموفق في هذا
 الاعتراض فاسد على طريقة النظر فانا سؤنا بين حالة الوجود وبين
 غيرها من الاحوال في الجانبين جميعاً اعني جانب القدرة وجانب
 الفعل فانا قلنا في جانب القدرة انها لما لم تكن الا للفعل وقد مخلو
 عنه وقتها مع وجود ذاتها فلم لا تخلو عنه او قائماً اذ خلوها عنه وقتاً
 دليل ان ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها اذ لا تات لانفك
 عما يقتضيه واذا لم يكن الفعل من مقتضيات ذاتها جاز ان مخلوفا عنه
 او قائماً كثيرة واذا لم يخلو عنها او قائماً كثيرة فذلك انه من مقتضيات
 ذاتها فلا يتصور خلوها عنه وقتاً وقلنا في جانب الفعل ان حصوله
 لما خارج مع عدم القدرة في الوقت الثاني كان في الوقت الثاني
 لا يتوابعها في عدم فكون الاعتراض الصحيح بيان التفرقة وابطال
 التسوية بين الحالة الاولى وبين غيرها من الاحوال فيما نحن فيه
 لبيان التفرقة بين الحالة الاولى وبين غيرها من الاحوال في شيء آخر
 فانا نقول لما ثبت التسوية بما بيننا فيما نحن فيه ثبت التسوية في الحكم

وفي غيره من الاشياء لما ظهرت القدرة في الحكم ان على التفرقة في
 المعنى ولا حاجة بنا الى بيان المعنى الموجب للتفرقة وانما يلزم من
 اعتزامنا به ان لو ادعينا التسوية بين اول الاحوال وبين غيرها من
 الاحوال مطلقا في المواضع اجمع فاما اذا ادعينا ذلك في موضع مخصوص
 واقتراد لالة التسوية فالاشتغال بالاثبات التفرقة في موضع آخر جلد
 عن سائر الصواب وعدول عن طريقة النظر وهذا يقتضي جعل المعتزلة
 بالحقايق ونها الامر على طواهر لا دليل عليها ولا معنى تحتها والله الموفق
 لقراءة الكلام في باب الفعل وموان حصوله لما جاز مع عدم القدرة
 في الثاني جاز مع عدمها في العاشر لا مستواها في العلم حمل بعض
 المعتزلة على ان من زعم ان القدرة وان انعدمت في الثاني فالفاعل
 يصير في تلك الحال موصوفا بالجزو لكن ينبغي موصوفا بالقدرة فالفعل
 يحصل ممن ليس بقادر ولا عاجز ولا يتصور وجود الفعل الا ممن
 هذا اذ صفة وزعم ان العاقل على الفعل قادر على تركه وترك الوجود
 مستحيل فلم يكن هو كالوجود الفعل قادر الا انه ليس بقادر على تركه
 لان تركه مستحيل فلا يخل تحت القدرة وزعم ان العاقل غير موجود منه
 ما هو عاجز عنه وهذا وجد منه الفعل فلم يكن قادرا ولا عاجزا ذكر
 هذا البعض من ينسب الى الفلاسفة وهي العلم بحقايق الاشياء بعينه
 الامكان وعدمه وهذا الكلام من العلم بحقايق الامور والوقوع
 على وقايق العلوم وينسب مخالفته في ذلك الى العادل على سبيل المثال
 وطول فيه وهول زعم ان الفعل له كالتان كالة عدم وكالة وجود ولا
 واسطة بينهما والاشان له احوال ثلاثة وهي كالة وجود الفعل منه
 وكالة امكانه وكالة امتناعه واحدي كالتان الفعل يستغرق كالتين من
 الاحوال الثلاثة الاخرى كالة عدم الفعل فان كالة عدم الفعل تستغرق
 كالة عدم امتناع الفعل من الانسان وكالة امكانه منه اذا الفعل ممكن
 للفعل منه مستغنى معدوم وكذا يمتنع الفعل منه ممكن لان الممكن ان

يكون هو الممكن ان لا يكون والفعل الموجود غير ممكن ان لا يكون فامكن
 ان لا يكون معدوم وقا حاصه فاذا كانت احدي كالتان الفعل وهي
 كالة عدم تستغنى هاتين كالتين اعني امكان الفعل منه وامتناعه
 عندئذ ان كالة الثالثة من الاحوال مقابلة لكالة الباقية
 من كالتين اعني ان الموجود مقابل للوجود كالة الامتناع كالة
 العجز وكالة الامكان كالة القدرة فيبقى كالة وجود الفعل لا مقابلة كالة
 القدرة لغوت صفة الامكان عن الموجود وكالة القدرة هي كالة
 الامكان لا كالة الوجود ولا مقابلة كالة الامتناع التي هي كالة العجز
 لان من يستغنى عنه الفعل يستحيل وجوده منه وقد وجد في هذه الحالة
 فلم يكن عاجزا وكا من هذا ان بين كالة القدرة وكالة العجز حالة
 واسطة وهي كالة وجود الفعل فلم يكن منه من الفعل عاجزا ولا قادرا
 هذا هو كلامه حكيت اكثر من غيره وما يثرت فينا من معناه ليتأمل ذو
 العقل المكرم بصفتي التمييز والاضطراب في هذا الكلام فيكون به لك
 قدرة حقايقهم ومحققهم ويظهر به عنده وتبين في العلم بحقايق الامور
 فاقول في الكشف عن هذا التوحيه وبالله المعونة والتوفيق
 ان هذا الكلام مع هذا التطويل والتويل صدر عن الجاهل بجهل
 الخصور وجعل ما هو عند خفيه اسم لشئين متقاربين هما التوحيه واحده
 وعن الجاهل بحقيقة الامكان وذلك لان عند خصوصية القدرة اسم لشئين
 احدهما سلامة الاسباب وصحة الالات وهي تسمى قدرة محدث
 القدرة فيها في الاعتبار عند تصد الفعل وامتناع حدوثها عند قواها
 والثاني ان المعنى المجهول للفعل وموحيقة القدرة وموان الزيد
 يكلم به مع وقبل الاشان احوال ثلاثة حال عدم الاسباب وفساد
 الالات او عدمها وكان الفعل فيها مستغنى لفساد الالات بل لا يفتأ
 القدرة الا ان وجود القدرة مع فسادها مستغنى فامتناع الفعل لا امتناع
 وجود القدرة وكالة وجود سلامة الاسباب وصحة الالات وعدم

حقيقة القدرة كان الفعل فيها ممكناً اذ لو قصد الفعل لمحصلته له حقيقة
 القدرة وان لم يتصل لم يحصل حالة وجود سلامة الاستعداد وسلامة
 الالات ووجود القدرة ابقا خلفنا في وجودها وقت الفعل وعدمها
 وكان الفعل فيها موجوداً فكانت حالة وجود الفعل حالة وجود القدرة
 جميعاً وكافة امكانه وجود احدي القدرةين وفي قدرة الاسباب
 والالات لا يتصور حالة امتناعه كاله فتوات القدرةين جميعاً ثم العجز
 لقابل ^{القدرة} لا يكون ذلك يعرف العقل بينهما واسطة في حق من يصح انتفاء
 بهما كالاتجاف والافتراق والحركة والسكون في حالة النقاء ثم اذا كانت
 سلامة الاسباب والالات يثبت العجز اذا كانت حقيقة القدرة
 يثبت العجز ايضا على ما يشاهد ان الانسان بالالة يحمل ما به رطل ثم قد
 لا يتدرجه حمل خمسين رطلاً مع بقاء سلامة الاسباب والالات فهو اذا
 عاجز وان لم يفت القدرة الاولى والفعل مع العجز غير متحقق وكما مر هذا
 ان العجز على ما عيّن عجز لا يرجي ثبوت القدرة عقيب قصد الفعل متعارفاً
 للفعل في غالب العادة وموافق العجز الثابت عند فتوات سلامة الاسباب
 وسلامة الالات وعجز يرجي ثبوت القدرة بل يحصل القدرة عقيب وجود
 التصديق مقادراً للفعل كالموجود المتحقق لو وجد في غالب العادة رر
 عقيب قصد الفعل مقادراً للفعل بقاء الامور على المعتاد فالعجز عنه لثبوت
 العجز لثبوت هذه القدرة يسمى ممكناً والعجز عنه لثبوت القدرة الاولى
 التي لا يرجي ثبوت القدرة الحقيقية مع فتوات سبب معتقدا والعجز في
 الحالين ثابتاً والفعل معه ممكن عيني بالامتناع مما لا ياتي حصوله
 منه لثبوت قدرته لا الامتناع بقاءه منذ اهو حقيقة المذهب عند
 اكثر خصوصاً على ما بين عند بيان تكليف ما لا يطاق واذا كان الامر
 كذلك عرف جهلة بدهايب المخصوص ثرائه انتهى الواسطة بين الامور
 لا بفعل بينهما واسطة بناء على ما سمعته من المذهب من استحالة الفعل
 عند وجود القدرة او العجز وكان وجوده دليل على انتفاء ما يستحيل ثبوته

عنده وهو القدرة والعجز جميعاً والنزاع في هذا ان يثبت الفعل مع القدرة
 على محال ام لا وان وجود القدرة حال وجود الفعل مثل مؤدا حيث
 ام لا وان القدرة والعجز هل بينهما واسطة ام من ان اذا كان الفعل
 الذي هو دليل على مقارنته القدرة عليه اياه عند خصوصية دليل على
 انتفاء القدرة فقد قلبت له دليل وحال دليل لثبوت دليل لعدم من غير
 دليل سوى ان ادعيه تصحيح مقارنته وكذا اذا جعل ذلك دليل ثبوت
 الواسطة فقد قلبت له دليل اذ هو دليل ثبوت القدرة لا دليل وانها
 وكذا كان الفعل دليل قدرة الفاعل لا دليل زوالها ثم يقول له
 ان يستحيل ثبوت الفعل من الفاعل لوجود العجز ام لا نعم ان القدرة فان
 لو الوجود العجز قبل لهم ينبغي ان لا يكون الفعل عن الجواهرات والمؤ
 مستحيلاً لانعدام العجز لها وينبغي ان لا يكون الفعل دليل كون الفاعل
 قادراً بل يكون دليلاً على لئس بها جز خصوصاً على قولكم اذا كانت بينهما
 عندكم واسطة وذلك كلمة فائدة وان قالوا انما يستحيل ثبوت الفعل من
 الفاعل لانعدام القدرة اذ هو ايضا دها ينعدم عند ثبوت صدقها قلنا
 والقدرة عندكم عند الفعل مسندة منه ان الانسان ما عندكم على
 قولكم الفاعل ان الفاعل في حال انعدام القدرة عنه لئس بها جز لثبوت
 الواسطة الا ان القدرة مسندة واستحالة ثبوت الفعل من العاجز
 لعدم القدرة لا لثبوت العجز فينبغي ان لا يتصور منه الفعل حال
 عدمها واذا ثبت الفعل دل انه ثبت لثبوت القدرة وفي لا يتحقق
 وكانت موجودة وقت وجود الفعل لا سبباً عليه ولا اذا كان الامر
 على ما بيننا لم يكن في ينفي العجز عنه وقت وجود الفعل مستغنى لما مر ان
 استحالة ثبوت من الفاعل لثبوت العجز بل لقدرة القدرة وقد تحقق
 انعدامه الموفق على ان الامر لو كان على ما زعمتم لكان ينبغي ان يجوز
 ثبوت الفعل في العاجز من وقت عدم القدرة ويكون في تلك الحال
 غير عاجز وانما كان عدم القدرة واستحالة ذلك يقتضي ما قلناه والله

المدون وحمل هذا الكلام بعض المعتزلة على ان ركبوا الحيات
 وجودها بالقدرة وقالوا القدرة توجد قبل الفعل ثم بقيت الى وقت
 وجود الفعل فلا يكون الفعل تابعا لمن ليس بقادر وقد اتمنا الدلالة
 على بطلان القول ببقاء الاعراض فلم نكنهم التعلق بهذا الحال ثم نقول
 هب ان القدرة تبقى الى وقت وجود الفعل ولكن مع هذا لا ينعكم ذلك
 فاننا نقول لكم ذلك بقيت الى وقت وجود الفعل اكانت حالة البقاء قدرة
 على هذا الفعل الذي اقترن بها وقت البقاء ام كانت قدرة لا على هذا
 الفعل بل بفعل غيره بفعل ياتي في الثاني من وقت وجود هذا الفعل فان
 قالوا هي في حالة البقاء قدرة على فعل آخر غير هذا الذي وجد في حالة
 بقاءها وقدرة هذا الفعل في اول احوال وجودها فيتمتعها الفعل
 ثم هي في الثاني من حال وجودها قدرة فعل آخر يوجد في الثالث من حال
 وجودها وموتور بعضهم قلنا هذا امثل الاول فانها لما لم يكن في كل حال
 قدرة لما يتار بها من الفعل بل في قدرة على ما يتعقبه من الفعل كان كل
 فعل تابعا لابلال من القدرة ووجود ما هو قدرة على غيره لا يجدي نفعا
 وكذا يدفع ما الرضا وان قالوا هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل
 المقارن لها قلنا اذ اكانت هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل
 وكانت هي قدرة الفعل الذي اقترن بها وبطل جميع شعبهم وان قيل
 اكثر شهادتهم ولم يحصل لهم من القول بقدرة ما على زمان وجود الفعل
 مع انها في الحالة المسبقة على وجود الفعل لثبت بقدرة هذا الفعل
 لا للقول ببقاء الاعراض وسواء بالذات القول بوجود قدرة لا مقدور
 لنا لا مقارنا لها ولا متاخرا عنها وهو محال ثم يقال لهم اذا كانت
 القدرة في زمان وجودها موجودة لا يستحيل وجود الفعل معها ام لا فان
 قالوا لا فقد اقرروا بما ذهب اليه خصوصهم وبطل جميع ما يتوهمون به
 من الشبهة وان قالوا انقدر قبل لهم اليقين انها في الثاني من زمان وجودها
 عين ما كان في زمان وجودها فلا بد من بلى قبل لهم وهل حدث فيها في الثاني

معين

معين اوجب تغيرها عما كانت هي عليه في الاول ام لا فان قالوا انقدر قد اركبوا
 محالا لما ان القدرة لا يقبل معنى يتغير به وقيل لهم وهل كانت موجبة بثبوت
 الفعل بدون ذلك المعنى اوجب تغيرها فان قالوا انقدر فلم يكن لوجود معنى
 المتغير اثر وكان وجوده كعدمه وان قالوا لا قيل لهم فاذا كانت قبل ثبوت
 التغير لم يكن قدرة بل كانت عمرا اذ ما يستحيل ثبوت الفعل فيه عجز لا قدرة
 وانما صار قدرة عند حدوث التغير في الثاني من زمان وجودها (الفعل فصلا فلنا
 وبطل سيجكم مع ما فيه من استحالة انقلاب ما هو في حكم العجز قدرة وان قالوا
 لم يحدث فيها في الثاني معنى اوجب تغيرها عما كانت هي في الاول قلنا اذا
 كانت هي في الاول موجودة ويستحيل ثبوتها به والقول بوجوب تعلق شيء
 ووجوب ثبوت الثاني بالاول مع ان ذلك كان له اذ ما يستحيل تعلقه
 بالثاني وثبوت الثاني بالاول قول محال ولو كان ذلك لجاز القول بوجوب
 تعلق العجز بالفعل ووجوب ثبوت الفعل به في حال وان اشتمال ذلك
 في حال من غير حدوث معنى متغير وهذا عين المحال وقد ادرك هذا الفصل
 على الشيرازي بشير ان قدرنا قطع المنطق انتطاع وادحش وهو عند الله تعالى
 متوهمون من مدركهم ان الفعل لا يصح من القادر في الاول وفي الثاني
 لا يوصف هو بالقدرة على الفعل فكان مجموع الحالين ان لا يصح من
 الفعل ولا يقدر عليه فكيف يحملونه فاعلا بل حالقا لفعله وما لا يصح
 وجوده ولا قدره عليه لا يتصور وجوده والله الموفق على انما ما يتبين من
 الكلام في جانب القدرة ان خلقها عن الفعل لو كان وقام مع وجود ذاتها
 لما زاد ذاتا اذ عرفت بذلك ان ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها
 لازم على هذا وبطله ولا اعتراهم لهم عليه فلما راي ابو هاشم توجهه
 هذا الالتزام عليهم سوى بين الامر من واجاز خلق القادر مع وجود
 الآلة وانما ام الموانع ابتداء لهدم عن الفعل والتوك لا بفعل فعلا
 ولا يثبت ما هو ولا هذه الذي تركه ولا يركب منهيا ولا هذه الذي
 مؤثره وهذا مع ما يورثه كل غافل بغيره فحقه ان خلق القادر عن

تعللها بالفعل وثبوتها بالفعل
 ايضا في الثاني لانها كان عمل
 فعلقه بالفعل ويستحيل

السكون والحركة الاختياريين محال ممتنع في هذه القول بالخلق والحرارة
 لقواعده مذهبية وذلك لأن الاستطراد تجري مع الفعل المجري العلة
 من العلول وهو ابتداء أو دليل لما في السلسلة وخلقوا علة عن العلول
 ممتنع وإنما قال أبو هاشم خلقوا علة ابتداء فيهما قاله غيره من أهل
 خلقه خلقوا علة وماتوا إذا فكل ذلك باطل ولقد اثنى الحسن بن
 ابي نعيم في الفقه المشتمكين بذهب الشبهة والجماعة القول بتخصيص
 العلل الشرعية وشبهوا إلى المعتزلة لما فيه من القول بخلقوا علة عن
 العلول وكذا قالوا بابتداء العلول بخلقها ولم يجوزوا تقدم العلة
 عليها مما يحتمل استلزام القول بجواز خلقوا العلة عن العلول أو منته كثر
 أو زمانا وإذا ان قيام الحركة بالجنس علة لصيرورت متحركا وكذا
 التوارد مع الانسود وكذا اكل صفة مع ما قامت به وكان في القول بما
 يتوله المعتزلة جواز خلقوا قيام الحركة بالجنس عن صيرورته متحركا فيكون
 الحركة قائمة بما ليس متحرك والشواذ قائما بما ليس بانسود وهذا باجماع
 العقلاء بالكل خارج عن المعقول فكذلك هذا دليل لما ادعى من جريان
 القدرة مع الفعل المجري العقل من المخلوقات ان لا فعل لمن لا قدرة له
 ولا يثبت له الابدانها وما اخترت حركة المرئش وحركة المختار في كون
 الثانية فضلا لما قام به دون الاولى الا لثبوت الثابتة بقدرته وخرج
 الاولى من قدرة من قامت هي به اذ فيما تعلق وراة القدرة باحد همتما
 دون الاخرى بينهما مشادة من جميع الوجوه والبهشية يابون القول
 بان القدرة تجري سيرة العمل للافعال ويؤمنون انها تجري سيرة الانبار
 مع المسببات ويقولون في التوفيق بين السبب والعلة العلة ما وجبت
 جالا والسبب ما يوجب ذاتا كذا سمعت بعضهم يقولون به في ذلك
 الحركة علة لثبوت كاللجنة فيارق بها ذاتا ليست بمحركة فكانت
 الحمان مقتضاة للحركة ومقتضية لكون الجنة متحركة على ما بيننا هذا
 العذيان في سلسلة الصفات وكشفنا عن وجوه بطلان القدرة

في حيث وانا مؤ الفعل في الفعل في نفسه ليس حال بل الحال من مقتضاها
 الفعل في هذه اكله مع بطلان لا ينضم لانهم اقرروا ان السبب هو حيث
 السبب والنجابة اياه با اعتبار ذاتة فلا يجوز خلقوا ذاتة من ذلك
 الانجاب وفيه ما اوردنا في سلفه ثم انا اباها ثم لما حدث هذا المذهب
 انما يدقيل ان ارايت لو كان هذا القادر انما من الفعل انجابا وترك
 مدة عمره لو كان ما مؤ الفعل من حيث من فعل اخر ما ان يكون كالملة فقال
 يكون غاصيا مستحقا للدم والعقاب لا يفي فعل لانه لم يفعل ما امر به
 مع قدرته عليه وتوفر الآلة والارتفاع الموانع عنه فيقول كيف صار
 مستحقا للعقاب بان لم يفعل ما امر به والمأمور بفعل اذا لم يفعله نقض
 تركه وتركه المأمور به حرام فاستحق العقاب على الفعل وهو ترك المأمور
 به اذ تركه فعل منهي تبين قد اركب التارك تركه هذه اذا خلا من الفعل
 المأمور به وعن تركه لم يضر مطبقا بفعله ولا غاصيا بتركه تركه
 المنهي عنه فكيف صار مستحقا للعقاب بل لخلق ولا يفي فعل وهذا
 صار مطبقا مستحقا للدم والثواب بان لم يفعل ما نهى عنه وهو التارك
 وحل هذا منك الا القول بان الله تعالى خلقه اذ اني التارك لا يفي فعل
 حصل منه والامه اجمعت على خلاف هذا او سلفك يكفرون اهل السنة
 يقولون باستحقاق العقاب على فعل خلقه الله سبحانه وتعالى وان كانوا
 يقولون ذلك في فعل العبد وكسبه وهو به غاص فكان اقرارهم بكون اولى
 اذ عمت ان الله تعالى في يده ب العبد لا يفي فعل محمدي او مكشوب ثم قيل
 له ان هذا المأمور لم يفعل المأمور به فغير توفيقا قاسم
 استحق قسطين من العذاب احد هما للقبض الذي فعله والاخر للحسن الذي
 لم يفعله وهذا اكله خروج عن اقرار بلا فعل الاسلام ثم قيل له ان الكلف
 لما نهى عن ارتكابه لم يتركه لا محالة فينبغي ان يقال انه لما نهى
 عليه حان احد هما للذي فعله والاخر للحسن الذي لم يفعله وهو
 ترك الزنا وكذا في جميع اسباب الخلود وزعم عند توجه هذا الالتزام

عليه الله تعالى عن هذه الافعال بما تركه هذه الافعال فيكون واجب
 عليه وبلوغه ان لا يكون ترك الزنا وشرب الخمر واللواط طاعة ومرتبة
 ذلك وكذا يزعمون ترك الصلاة اذا لم يكن مهيئا عنه ليقين جميع ثم عنه
 ما ليس ببيع بل هو مباح يكون حسنا لذم مذهب ان كل مباح حسن
 وانما يحب يحسن ورايه فيكون على هذا ترك الصلاة حسنا وهذا خروج
 عن الدين والاصلاح عنه سورة نفوذ بالله من قول هذا عقاب ولا شك
 ان الرجوع الى الحق وجعل القدرة مقارنة للفعل اولى من ارتكاب
 هذه المناكر التي تصير قايها عبدة للغالين في الحاقة والسخافة
 ومقتضا للخلود في النيران ثم انه لاجل هذه البدعة ذم ان في الحجة
 ثواب كثير ليس جزاء وان في النار عقابا كثيرا ليس جزاء لانه يقال الثواب
 لا على فعل بل لانه لم يفعل النبي ويستحق العقاب لا على فعل بل لانه لم يفعل
 المأمور به والجزاء ما يكون بمقابلة العمل على ما قال الله تعالى جزاء بما
 كانوا يعملون وفي غيرهما من الايات شران هذا ان جعل يكفر اهل السنة
 والجماعة وبنسبهم الى الضلال والبدعة بقوله ان الله تعالى ليس يحجز
 عن الافعال التي عباد وهو اعظم ما لم يمتنعوا عليه باعمالهم وبقوله
 ان الله تعالى ان لم يعلم الافعال من غير استحقاق بفعل قبيح واشتراط
 مؤخر وان كان ذلك الافعال بشئ قليل لا دوام له ولا ثبات والايام
 بالمتنوي مدة قصيرة شران الله تعالى خلق الانسان في التراب اعلى
 من قبيح اركبته ولا حياية سبقت منه وتغلب الحان لا على فعل الكسبة
 ولا طاعة حصلت منه وهذا هو عين ما اياه واكفر به غيره وهو غاية
 السخافة والجهل من ذلك ان يسمى ما اعلى لاعداد المعاصي منه ثوابا
 وان كان الثواب جزاء ما سبق منه الفعل الحسن يسمى به بعبود مستغفر
 عليه اليه وتسمى ما اولم به لانعدام المأمور به عقابا وان كان العقاب
 ما يتعقب الفعل القبيح من الجزاء المعلوم يسمى عقابا لتعقبه فذلك الفعل
 وهذا منه جعل حقيقة الثواب والعقاب وادعوا الوفاق شران اصحابنا

مع او ايلهم اتفقوا ان كل ما مؤد به كان تركه ومؤمل بضاده مهيئ عنه
 وكل مهيئ عنه تركه ومؤمل بضاده ما مؤد به اذا كان لكل واحد منهما
 ترك مخصوص فمقتضى تركه اعدا في كل ما له اعتداد من الجانبين
 جميعا وهذه سم نيا له اعتداد تقسيم يطول ذكره يعرف ذلك في اصول
 الفقه غير ان عنه ناك ان الامر باليقين مهيئا عن ضده واليقين من الشر
 امر ابصره اذ كلام الله تعالى عنه ما واحد وهو بنفسه امر بما امس
 بهي عما يني فكان ما هو الامر باليقين مهيئا عن ضده وعنه المعتزلة كلام
 الله تعالى هذه العبارات المتوكلية من الحروف في هذه الصفات
 ولا امر صفة مخصوصة وكذا اللهي صفة مخصوصة لا يستصور كون الامر
 نهيًا ولا كون النهي امرًا ولا شك ان هذا المأمور مهيئ وضد النهي مأمور
 واختلفت عباراتهم في ذلك فزعم بعضهم ان الامر باليقين يدل على النهي
 من ضده وكذا اعيى القلب ومنهم من يطلق ما يتفوقه من اللفظ ولا
 يتفوق بين لفظ الدلالة واللفظ الاقتضاء على طريق التماثل فلما
 تحيز هذا الترجيح هذه المسئلة ونجا حل فزعم ان ترك الزنا ليس
 بما مؤد به وترك الصلاة ليس مهيئ عنه فزعم ان الامر باليقين ليس بهيئ
 عن ضده ولا يدل عليه ولا يستتبعه ولا حكم له في الضد وبقي الضد
 على ما كان قبل ورود الامر وكذا في جانب النهي فزعم ان ثواب من
 انعدم منه الزنا لا بمقابلة فعل ضده وعقاب من انعدم منه الصلاة
 لا بمقابلة فعل ضده شران بعض المتأخرين ممن تكلم في اصول الفقه من
 اهل ديارنا ذكر اني اقول ان الامر باليقين يستعين كراهة ضده لا يمينه
 ولا اقول انه يني عن ضده ولا اقول انه يدل على نفسه ولا انه يستعين
 نهيًا ولست ادري ما كان ذايه في الكلام انه هو المعنى الثاني
 بالذات الثاني للشكوت واللائنة وهو يعينه امر بما امر به يني عما
 يني عنه كما هو مذهب اهل السنة والجماعة وهذه الحروف المنظومة
 والاصوات المتطوعة وما كان امرًا لا يكون نهيًا وما كان نهيًا

والنهي عن الشيء يدل على الامتناع
 وقال بعضهم الامر بالشيء بمعنى
 نهي عن ضده

لا يكون اموا كما مؤمنه هب المعتزلة وكنه اما كان راية ان توجه الوجه
 على تارك الصلاة لا ركنها به صدقها المني عن هذا الترتيب الذي هو موافق
 كما مؤمنه هب جميع اهل القبلة ام لا بقدر ما امر به من غير فعل اركبة
 كما مؤمنه هب ابن هاشم فان كان متمسكا بذهب اهل السنة فقال
 ما قال له اي شع غير معروف من غير ائني الاصول ولا مبني على قواعد
 المذهب وان كان ما يلا اي من هذه النظم في مسئلة الكلام واني مذهب
 ابن هاشم في هذه المسئلة فقال ما قال بنا على رايه غير ان مع هذا الخلف
 ابا قاسم حيث جعل الامر حكما في صدق المأمور به وهو الكراهية واليه
 هاشم ابا هذا او هذا اموا اعجب له اي فانه ان كان الوجه متوجها على من
 انقدم المأمور به من قبله وعقب له ذلك كما مؤمنه هب ابن هاشم فاني
 حاجة له الى اثبات الكراهية في الصدق او عينه بدونه متوجه والقبول
 مستحق وان لم يكن بد من فعل مخطوب بركبه وورث عظيم تحتقبه لوجه
 الوجه عيبه وحق العقوبة وذلك هو فعل الترتيب فكيف يزعم بوجه كل
 الامور ان لا يرد لتارك الفرائض وثبوت العقاب له لو لم يتعد الله
 تعالى برحمته مباشرة بفعل مكروه وليس منهي عنه ولا محظور وهذا
 ياباه جميع اهل القبلة والله الموفق ومن هذا الدلائل لما في المسئلة
 ان القول بقدوم القدرة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى
 وقت الفعل والقول ببقية العبد عن الله تعالى في لحظة من عيشه
 كقول الله الموفق وكذا اجماع اهل القبلة على سوال المعونة وطلب
 التوفيق من الله تعالى في كل وقت ولو كان الانسان اعطى قدرة
 الشطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب عجز ووراء ذلك طرفة كبرية لورد
 المسألة رهم الله وباليغ شيئا الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله
 في تقريرها ودفع الاشيلة عنها واعتد على الاعطاء القدرة قبل
 العمل حرج عن الحكمة ولا يثبت ذلك بحكمة الباري عز وجل وبالعينه
 مسألة عظيمة واستغني في تحميمها ودفع الاشيلة عنها عرضنا عن

ذكر

ذلك كله سخافة التطويل وبالله التوفيق ونسخت العتابة بعد هذا
 ان دفع شبهات الخصوم وحل اشكالهم فنقول وبالله التوفيق ما يتعلق
 به المعتزلة من الايات التي فيها اسارة الى تقدم الاستطاعة محمول
 على الاستطاعة الاولى التي هي سلامة الاشياء وصحة الايات
 وقوله تعالى حذروا ما آتيناكم بقوة ولعلنا لانها انما يصير اخذ البتة
 كما لاخذ باليد ليس من ضرورة الاخذ بالقوة بعدها على الاخذ بالوجود
 عند الاخذ من ضرورة وجودها عند الاخذ ان لا تكون موجودة قبله
 لاستمالة قبلها على ان اهل الشا وبطلوا اخذوا ما آتيناكم بقوة اي
 بجدة ومراظنة وبالله التوفيق فاما قولهم ان الاستطاعة لو لم تكن
 سابقة على الفعل لكان فيه تكليف ما لا يطاق وموجب هذه الات
 قدرة الايمان لو كانت مع الايمان ولا يماه مع الكافر فلا يكون له قدرة
 الايمان فكان تكليفه الايمان تكليف ما لا يطاق فنقول لهم ان من قال
 من اصحابنا ان القدرة تصح للضدين فنقول ان قدرة الكافر صالحة
 للايمان بتمعة القدرة الصالحة للايمان فكان يجب عليه ان يكتب
 الايمان بذلك الكفر والمعتزلة لا يمكنهم الا هذا ان الواجب عليهم
 ايجاد الايمان بدلا عن ايجاد الكفر فاما ايجاد الكفر فحال
 وكان مؤملا بان يفعل بالقدرة الصالحة للضدين الايمان لا الكفر
 فكيف هو لانه كان الامام على هذا قاسدا والله الموفق **فصل**
 ثم انما لما سبق منا القول في كيفية الخلاف بين القائلين ان الاستطاعة
 مع الفعل في كون القدرة صالحة للضدين فلا بد من ان يبين لها هنا
 بعض ما يتعلق به كل فريق على طريقة الاختصار ليعتق عليه قاري
 كتابنا هذا فنقول ان القائلين بانها تصح للضدين يتعللون بانها
 منها ان كل سبب من اسباب الفعل يصح للضدين فان الالات
 والادوات المعدة لتتميم القدرة الناقصة صالحة للضدين كما
 للسان يصح للصدق والكذب والاقوار والكذب وغير ذلك

وكذا اليد تصلح لفتح الكفار والجهاد معهم ولصفك دماء المسلمين
 وللشيء في الارض بالفساد والافادة العيث والغنية في العباد وكذا
 كل شيء ومنها ان القدرة لو كانت لا تصلح للصدى لكان فيه تكليف باللا
 يطاق على ما بينا ان الكافر ما مور بالايان ولو لم تكن معه القدرة
 الصالحة للايمان لكان فيه تكليف ما لا يطاق ومنها ان كل ما يحصل
 به شيء ولا يصلح لصدقه يكون الحاصل به بالطبع لا بالاختيار كالشبح
 الذي يحصل به التبريد دون التسخين والتأثير الذي يحصل به التسخين
 دون التبريد فيكون القول بانها لا تصلح للصدى قولاً بالاضطرار
 وتقدر بهذه ان القدرة الكفرا بتي وجدت في الكافر لو كانت غير صالحة
 للايمان ولا تصلح الا للكفر لا يمكن الكافر المختص بقدرة الكفر ان
 ينكح عن الكفر وان يعدل عنه وان ياتي بالايان وكذا اني الجاهل
 مع الهيام والتمركز مع السكون وكل متضادين وفيه امران احدهما
 تكليف ما ليس في الوضع والاخر ارتفاع الموقف بين المصطوف والنا
 والتميز بين الانفال الاختياري والانعزال الاضطرابية والفرق
 بينهما معلوم بطريق الاضطراب فما اقول اني خلافة كان بطلانه معلوماً
 بطريق الاضطراب ثم تحطت القدرة في كيفية وجوب كون القدرة
 صالحة للصدى من ثم ابو يعقوب الشحام ان القدرة على الشيء قدرة
 على جميع جنسه وصدقه وان العدم كل وعلاقا رية في انفعال عبده
 وان القدرة اذ قدرة على حبس من الفعل قد ما يقدر عليه ربه من
 الصداقه ثم هم جهودهم ان قدرة الانسان على شيء قدرة على الصداقه
 له لا يعجز جنس الاضداد وان الباري جل وعلا يقدر على ما يقدر عليه
 عبده ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه وان كان مقدور كل
 واحد منهما ضد مقدور او جنسه ودم بعض متاخرهم ان القدرة
 الواحدة قدرة على جميع ما يصلح ان يكون مقدور الله غير انه لا يصح
 ان يفعل ما لا اذ اجدا من الجنس فاذا وجدت له قدرة قدرة بها على

الحركة والتكون والاجتماع والافتراق والعلم والجهل والارادة
 ثم تقول انها قدرة على ان يفعل بها من كل جنس ما لا يتناهي على التوالي
 وليست هي قدرة على ان يفعل بها في الحال شيئين من جنس واحد في
 محل واحد ولهم واد ذلك اقاويل مستشعبة دفنهم اليها اصولهم
 القاسية واما القائلون انها لا تصلح للصدى وقوة الطاعة غير
 قوة المعصية يتولون ان قوة الطاعة التوفيق وقوة المعصية الخذلان
 والترك على ما حاروا واذيل ذلك ان الناس يبالون من الله تعالى
 المعونة والعصاة على علم منهم ان ليس بينهما ربح ونسب لولا التوفيق
 على الاطاعة ان معه الاصابة ويقولون اللهم قوتي على طاعتك واعني
 على اذامنا فتوصت على ويتقوون بالله تعالى من الخذلان ولو كان
 بكل واحد منهما ما يكون بالآخر لم يكن الرزي يسأل بالسؤال ادلي من
 الذي يتقوون منه ولو كان يكون بالعصاة ربح لم يطعن القلب عند
 الوجود فيثبت ان قوة كل نوع غير قوة النوع الاخر ولا ان احداً
 لا يطلو القول بان الكافر معصوم وان المؤمن مكحول ولو كان
 مع كل واحد منهما ما يصلح للامرين جميعاً لم يكن احدهما بالشهاقة
 بالخذلان والآخر بالشهاقة له بالتوفيق والعصاة ادلي من القلب ويوسف
 كل واحد منهما بانه مؤنق مكحول وذلك بالجلد والجمع بين الصدى من
 حال وجود القدرة غير ممكن وهي لا تبقى لجهلها ضد في وقت والصدى
 الاخر في وقت آخر فلا يتصور ان يكون قدرة لها بل كانت قدرة لما وقع
 بها وكذا الزمن والعليل والتطفل يقدر دون على الذبح من الجمل
 مع العجز عن الارتقاء فيه وكذا العليل يقدر من الشمل على جمل
 واستمساك ولا يقدر على الارتقاء وكذا الصحيح ترك البيرا لجمل
 ولا يصح منه الارتقاء عنه وكذا الحي يقدر على تقوي اجزاء نفسه
 ولا يقدر على جمعها ويقدر على السبب الذي يحدث عقبة الانكسار
 من الزجاج وغيره من الاجسام ولا يقدر على السبب الذي يحدث

يفعل

صفة الانجبار و هو في هذا المجمع احرأ عرضنا عن ذكر هاتين
 المذهبين الاول يندفع عنه هذا التشيع الذي يمتنع به المعتزلة
 ومؤنسية قولنا ان الاستطاعة مع الفعل في القول بتكليف ما لا يطاق
 والله الموفق واما على المذهب الثاني وهو من يقول ان القدرة
 لا تمنع بل يصدق فقد اختلفت عباراتهم في دفع هذا السؤال فذكر
 الاشعري في كتابه المسمى بالمواد ان تكليف ما لا يطاق جائز وان
 الله تعالى لو امر عبده بالجمع بين الصدين لم يكن سؤا ولا مستحيلا وهذا
 على اهلهم مستقيم فان من اصله ان الله تعالى لو عذب الخلق في البزاد
 خالة امكلا من غير حناية وجدت منهم كان ذلك حكما وصوابا
 ويؤمن ذلك بالحسن ولو عذب الكافر وادخلهم الجنة كان ذلك ايضا
 حكما وصوابا لانه يتصرف في ملكه ومملكه وكون تكليف ما لا يطاق
 في الشاهد انما كان قبيحا لان المكلف لا يتصرف في ملك نفسه ولا في
 المكلف في الشاهد انما هو جلب نفع ونهي له عن ضرر ولا يحصل ذلك
 بتكليف ما ليس في الوضع بخلاف الضائع كل ذلك فانه يحصل عن جلب
 نفع ودفع ضرر ولا استحقاق من الله لا لجنه ولا للتأديب بغيره واما
 الطاعة والمعصية اما ان قيل فيهما ان الله تعالى يهب هذا
 في النار ويدخل ذلك في الجنة فعلى هذا الوكلف انما لا يطاق
 ويجعل ذلك اما في الله تعالى فانه لا يطاق اذا كان كذلك كان
 تكليف العبد ما لم يثبت له قدرة عليه لا شغاله بصدقه جائزا غير ان
 الشرع قد يكلف هذا النوع ولم يرد بتكليف ذلك النوع مع
 استوائيهما في الجواز وقال ابو اسحاق الاسفوايني قال اهل الحق
 يستعملون تكليف ما لا يطاق لاستمالة وجود المعين الذي يقتضيه
 التكليف مع العجز لا للمعجز والسفه وهذا لان الذي يقتضيه استحقاق
 في نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة وهذا لان التكليف انما
 يتميز عما ليس بتكليف به اقال ولا يتوهم ذلك بغير استحقاق نوع

من العقوبة عليه على ضرب من المخالفة فعلى هذا المذهب المذكور
 بين تكليف العجز عنه وتكليف ما ليس بمعجز عنه الا انه عجز عنه
 لا شغاله بصدقه فان استحقاق نوع من العقوبة عليه على ضرب
 من المخالفة موهوم ويجوز ان يكون ذلك في المستعجز والاعلام بالعجز
 والجهل بالقدرة فعلى هذا لا يدعون هذا التشيع عن انفسهم ثم
 انما نقول وبالله التوفيق ان المعتزلة لو نظروا عن بصيرة ودراسة
 انحصرت جانبنا واما عن قولهم ان تقليد اسلافهم لهم فاما انهم هم القاء
 يكون بتكليف ما ليس في الوضع لا محرو وكون لما قلنا ان عندنا كان القابل
 وقت الفعل قادرا ان كانت القدرة وفتية موجودة ومن دعاهم ان
 لا قدرة للعامل على الفعل البتة اذ هي منعدمة وقت الفعل ولا
 يتصور وجودها معه اما على قول من يقول باستحالة بقا الاعراض
 فلما هو وكذا في قول من يقول ببقائها لما بينا ان من دعاهم انها وان
 كانت موجودة لذي الفعل الا انها قدوة لغيره من الاعمال ولا
 يوصف هو بملك القدرة القابلة للحال انه قادر على ذلك الفعل بل
 يوصف بانه قادر على فعل اخر وانما يوصف بكونه قادرا على هذا
 الفعل بعد القدرة قبل وجود الفعل فاذا لا يتصور على قولهم
 حصول فعل من قادر ولا قادر يتصور منه الفعل وكان كل ما مورر
 بفعل ما موررا بما هو غير قادر عليه وعندنا كل ما مورر بما هو
 قادر عليه ومن اعجز لا قادر بل قول من ينسب القابل بانه كلف ماله
 عليه من القدرة ان القول بتكليف ما لا يطاق ولو لم يكن هذا اذ قاعة
 او حقا فلا وجود لها اذ انظر بهذا انهم هم القائلون بالجبر
 المعتقرون بتكليف ما لا يطاق فثبت انهم من ذلك ونسبة خصومهم
 الى ذلك جلوس تحت المثل السائر من متني يداها واسلت بين ان على
 قول من يقول ان القدرة لا تمنع للصدى لم يكن مع الكافر في طاله كفه
 قدوة الايمان فتقول انعدام قدوة الايمان كان بتضييع القدرة

وينسب القائل بانه كلف ما
 ليس هو بقادر عليه
 الى القول بتكليف ما
 لا يطاق

لا شغاله بصدقه لا يمنع القدرة عند ومن منع عنه القدرة فهو معدود
 فاما من منع القدرة فهو غير معدود بل مغايب فان من امر عبده
 بنحت خشب شرغاب من العبد شرغابا لمخضب غير منحوت فلأمة على
 تركه النحت فكان العبد ان الكفر كان في هذا البيت وبابه مقفل
 فلم يتمكن من استخراج النحت عند العبد ولولم يعذره سيده ربه
 فشبب ان الشفة وبمثله لكان قال له ان العذرة في البيت ومنها
 في موضع كذا فاذهب وخذ المتاح فانفتح الباب واخرج العذرة والنحت
 به شرغاب السيد ثم حفر فوجد الخشب غير منحوت فلام العبد فاعكز
 بان العذرة في البيت فلم يستخرج به ولم يتمكن من نحت بل قدوم كان
 للولي ان يغايبه على ترك النحت فان كاه لا قدرة له عليه بدون العذرة
 الا انه يمكن من تحصيله وحيث لم يحصله وبقى على العجز كما في ذلك تنبيهه
 القدرة مع تمكنه من تحصيلها فكذلك فيما نحن فيه اجري الله القادة ان
 من كانت له اعضاء صحيحة واسباب سليمة لم يقصد خلا اعطاء قدرة ولكن
 الفضل وانما لم يطله قدرة فضلا عما منه عنه فكان مضيعة القدرة وهذا
 محاب من موبه محققهم ان القدرة لما لم يصلح للصدقين وقدرة الكفر
 لا يتصور حصول الابان بها فكان قيام قدرة الكفر وقيام نفس الكفر وجو
 ارادة الكفر من هذا القادر ما نفعه من وجود قدرة الايمان كوجود
 الزمانة والشلل في اليد فيكون ما نفعه من وجود قدرة البطش
 ثرا لتكليف مع الشلل تكليف ما لا يطاق فكذلك هذا ابل اولى لان المانع
 هناك شيء واحد وهو الشلل وما هنا المانع ثلاثة اشياء وتوقدرة
 الكفر واداته ونفسه فانا نقول بذلك المانع كان ممنوع القدرة
 وهذه الغاي كان مضيعة القدرة وكان ذلك معدودا ولم يكلف وبقى
 هذا مكلفا وما يعذر به ما ذكرت من المثال وكما ثبت ان في حال
 وجود الكفر يستحيل وجود الايمان وعند من يؤخذ بذلك الكفر لمحولة
 باختيان وفوات القدرة بتقصيره وتوحيته ثم صار الحاصل ان لاجل

هذه صاها التكليف عندنا ولزمنا مع صحة الالات والاسباب ووث
 حقيقة القدرة والمعتزلون يشترطون لصحة التكليف حقيقة القدرة
 وهو هو ان التكليف به ونها تكليف ما ليس في الوضع ثم هم القائلون
 به في التحقيق دون خصوصهم والاشعورية والجرية لا يشترطون صحة
 لصحة التكليف استطاعة الاسباب والالات ولا حقيقة الاستطاعة
 فالجحت المعتدلة حقيقة القدرة بقدرة سلامة الاسباب لا شواط
 التكليف والاحتج الجبرية استطاعة سلامة الاسباب بحقيقة الا
 استطاعة في ترك الاستطاعة للتكليف واصحابنا زعمهم الله اشتراطوا
 لذلك سلامة الاسباب والالات ولم يشترطوا حقيقة القدرة ولا صحة
 ما ذهبنا اليه لما من الدلائل المعقولة وقد ورد كتاب الله تعالى
 بتقريب ذلك فانه تعالى خالط من بيننا واعند وجود الواد والراحلة
 ونوع الاسباب والالات باوار الخ واوجب عليه ذلك وان كانت
 قدرة اذ افعال الحج مسندة سنا واوجب عند عموم التقدير
 وتصور من بالتصور من اهل الاسلام عن مقاومة من بازايم من الكفر
 في عموم عن الله من البيضة وحماية الجوزة يمين بالوزان والالات
 من المسلمين الذين لهم عناية وكفاية جهاد اولئك الاعداء ووثهم عن
 حربهم واد الاسلام وان كانت مدة مجاهدة العدو با شجعي لروم اذ
 الهند مسندة ولا شك ان الحج والجهاد يجبان اولاً لما لم يمكن من اذ
 الانقطع المسافة وجب عليه ذلك والخروج في ما هو الاصل ان الامر
 بالغير امر به وبما لا يصلح الي اذ آية الابه ولا وجهه اني القول
 بانه يجب عليه الخروج وتطلع المسافة لحصله قدرة الاداء شقة
 يجب الاداء حينئذ لانه يجب تحصيل شرائط الاداء ثابت لما هو
 من اذلة الخروج عن الواجب فاما يجب تحصيل اسباب الوجوب
 او شوايطه فتقرنا بتا البتة لما الاول اتباع التابع المتبوع وفي
 الثاني اتباع المتبوع التابع ومقتضى المعقول يدل تعليم ان من

وجه الزاد والواحدة ولم يخرج الى الجحى فمات يا ثم انهم تركوا الجحى بالجمع
 الامة لا اثم تركوا الجحى ووجه صاحب موسى عليه السلام غابته عند ترك
 الصبر مع قوله انك لن تستطيع معي صبرا لما ان اسباب الصبر والآية
 كانت ثابتة وانما المعلوم حقيقة استطاعة الصبر ان الخطأ ب
 بعد الاستطاعة الاولى لا الثانية وعبر الشيخ ابو منصور رحمه الله
 عن هذه المعاني بأربع كلمات واحده عبارة الحكيم الامم الكعبي ان
 ما قلتم تكليف ما لا يطاق وهو يوجب في العقل شرعا جاب فقال انما هو
 في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير قوة الظاهر وهي الصحة واما غيره
 فليس كما تقول بل كلف الله تعالى شرعا صاحب موسى بما يقدرة لا يستطيع ثم
 يقال له وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت العقل قبح في العقل والهي
 ادعيت من الصبح انما هو في عقل من يحل وجود الفعل ولا قوة وقت الفعل
 فنصار قوله عنه التحصيل هو القبح في الفعل ان صدق فيما ادعى والله الموفق
 قد لم ان تعلق القدرة بالموجود محال لأن القدرة تحتاج اليها لتفعل
 بها فاداد وجه الفعل استغنى عنها قلنا مدبر ان القدرة تجري مجرى
 المعلول والعلية مع المعلول بوجه ان مقادير قيام السواد وانتصاب
 المحل بانه اسود ولا يقال انه لما صار اسود واستغنى عن قيام السواد
 به وانما يحتاج الى قيام السواد به ليصير اسود بل كل حصولا جنعا
 معا لا يستلزم حصول المعلول بعلية معدومة وكذا العمل بالشيء مع
 صبر وركب معلوما وكذا في الحركة والموت والحياة وكثير من اصحابنا
 وجمهورهم يقولون ان قدرة الباري جل وعلا مستقلة بالاختراع ومن
 شرط الاختراع ان يوثق قدرة المخترع في العدم والوجود والحدثة غير
 متاحة للاختراع بل هي متاحة لكون المخترع كسبا لبقا وولم يكن
 من شرطها التقدم على المقدور بل من شرطها وجود المخترع ليعمل بها
 فتكون كسبا له وعن هذا المعنى قيل ان مسئلة الاستطاعة قد رتبة
 لمسئلة خلق الافعال فان عدم لما كانت قدرة العبد بالاختراع لا بد من

جميعا حال حدوث المقدور
 وذلك بوجوب سبق القدرة
 المقدور ليعمل بها ثم في
 العدم والقدرة مع

ان تكون سابقة وبعدها لما لم يكن الاختراع لم تكن سابقة بل كانت
 مقارنة لما يوجد بالاختراع والله اجري العرف من التكلين بابرار
 هذه المسئلة محقبة مسئلة خلق الافعال ثم نقول لهم ان تعلق
 القدرة يستحيل باني بوجوده بوجود وقع عنه الفراغ ام بوجوده لم يقع
 عنه الفراغ بعد فان قال بالاول فهو مسلم غير ان الاعراض ليست
 لها كالة الفراغ اذ هي الحالة الثانية من كالة الوجود وهي لا تبقى
 فتعدم في تلك الحالة وان قال بالثاني فهو غير مسلم ان القدرة لا تعلق
 به بل تعلق به ويوجد ان مقاييس ما مر هذا هو الجواب عن قولهم
 ان القدرة لو كانت توجد مع الفعل لم تكن اضافة الفعل الى القدرة
 اولى من اضافة القدرة الى الفعل فاذ السواد مع انتصاب المحل
 يكون اسود وكذا الحركة مع الممرك والموت مع الميت والحياة مع
 الحي وجميع الصفات مع انتصابها وجميع الصفات مع الوجود مع الالف
 وطلوع الشمس مع وجود النهار وكل ذلك يوجب ان مقادير لا يحق العلية
 والمعلول ويعرف ببدئية الفعل حصول احدهما بالآخر واستحالة
 اضافة العلية اليها لحكم والقدرة قالت الفلاسفة العلية متقدمة على
 المعلول لاسعة شأنا فابتدأ بل مقدم ما من حيث الوثبة حقيقة الكلام مام
 ان العلية في هذه المصنوع لو تقدمت لا تقدمت وقت حصول المعلول
 وحصوله بعلية معدومة غير مستصور فلا بد من حصولهما معا فكذلك ايضا نحن
 فيه وقد ابيت ان يثبتوا ان الفعل لم يوجد حين تحرك القدرة ولت
 يحصل حين يتحرك ولا الفعل لا يتصور وجودها كما ضرب من المثال
 فاذ الانتصاب بالسواد مع وجود السواد بوجه ان مقادير لا يتصور
 وجود احدهما بدون الآخر ومع ذلك بوجه ان وان ذلك فيما يتعلق كل
 واحد منهما بغيره تعلق السواد بالشرط فيكون وجوده استرها
 لوجود ذلك وجود ذلك شرط لوجوده او وجود السواد يكون
 بعد وجود الشرط فيصير شرط وجود كل واحد منهما تقدم صاحبه عليه

وقد اكمال فاما فيما يوجد ان معاً فليبه اكثر الامور والله الموفق واما
 قوله هل اتى احد معصية الله تعالى وهو قادر عليها فنقول ان عيب
 بالقدرة قدوة الاشياء والالاب فتعذر ان عيب قدوة حقيقة الفعل
 كان السؤال كمالاً لان تلك القدرة توحد مع الفعل فكانت تلك هل
 اتى احد معصية الله تعالى وهو قادر عليها وهذا كمال شرياً كمثل
 هذا التمتع يقال فلا عيب الله ولياً قوة الطاعة حين الطاعة فان كان
 لا يمكن وحسن عظمة واما قال نعم او يقولون فان قالوا لا مدرك للمعنى
 في ان هذا عظم من ان يقول لو قيل لم لا فعلت كذا فيقول لا في لم اقدر
 عليه فذلك في الغائب قلنا هذا يكون عذراً فيها مع عنة القدرة لا فيها
 صحتها بائناً ربه له وبالله التوفيق على انه لا يعاتب على ابدام المأمور
 به من قبله بل لفعله هذا المأمور به وقد فعل ذلك عن قدوة وفي المسئلة
 شبهات فخصو وكثرة ومن احكم ما اوردناه لاستدرك عليه الانقضات
 عما يورد فيه من تلك الشبهات **الكلام في خلق الافعال**
 واذا انغمس من بيان الاستطاعة واشياءها وانماها وقت ثبوت كل
 منها فبما وذا في الكلام في انما العباد انما مخلوقة لهم ام لله تعالى
 فنقول وبالله التوفيق خلف الناس في افعال العباد جعلها بعضهم به
 تعالى ونفوا عنها تدبيراً لخلق وانما لها قدرتهم بل لم يثبتوا لهم
 قدوة وجعلوها كلها اضطرارية كحركات الومض وحركات العروق
 النابضة واحالوا افعال العباد بالقدرة وهو قولهم من صفوان
 الترمذي واذا فاتها الى العباد عده لا يجوز فيكون قول القائل
 ذهب زيد ومشيى عموه قوله انما من طال الغلام وناث زيد وايضاً
 شعر عمرو وشاخ عبد الله وبعضهم جعلوها للعباد ونطقوا بتدبير الله
 تعالى عنها بالكلية وقالوا لا يخترعها العباد فيخرجونها من القدم الى
 الوجود ويحدثونها ويشيئون افعالها واما ما شاع الله ام لم يشاء واياه
 ذهب المعتزلة القدرية باجمعهم الا ان اويلهم كانوا يخرجون من

الملاق

جبرية

مقرلة

الخلق

الا والقدرة الخلق وتسمية العبد تالفاً وكانوا يظنون جميع
 المسلمين في قولهم لا تالفاً الا الله وان كانوا يفتنون معنى الخلق وكانوا
 يطلقون القدرة للاجبار والاصحاب واليهود والعهد مؤجداً محمداً الى
 ومن اين على الجبابرة فلما ذاب معنى الخلق تالفاً اطلق القدرة الخلق
 فيسمى العبد تالفاً ولم يبق من مخالفة اجماع الامة مع اقواله يكون
 حجة موجبة للعلم قطعاً كالنسخ لما راي من تخرجه من مجرم عن
 الشريعة بين الاجبار والخلق وكان الناس يجهلون من جرائبه على
 الله تعالى ودركه خلة مخالفة اجماع المسلمين فيمكن من تحقيق صلاح
 ان ان شاء ابو عبد الله البصري المحدثون با جعل منهم واتي بما لا
 يتجاسر عليه مشرك فزع عن ان الله تعالى ليقول خالق في الحقيقة بل
 يوصف بذلك مجازاً وانما الخلق على الحقيقة هو العبد تعالى الله عما
 يقول هذا الظالم علواً كبيراً وانما تشترع هذا ان الله تعالى المتأنيب
 اعني مذهب الجبرية ومذهب القدرية الحاصلين على طرفي القولين
 من اتفاق العذيقين على مقدمة كاذبة وهي ان دخول مقدور واحد
 تحت قدوة قادر من سائر الملائكة وذو ذلك في ان شاهد كمالاً وانما
 اصل الغائب فبعد ذلك نظرت المعتزلة ان الدلائل الموجبة كون
 العباد فاعلموا قادرين فتمسكوا بها وجعلوا انما العباد الاذلة
 تحت قدرهم مخلوقة لهم كادحة عن قدوة الله تعالى وعموا عن الدلائل
 التي توجب احواله خروج مقدور من قدوة الله تعالى ونظرت الجبرية
 ان الدلائل الموجبة دخول هذه الافعال تحت قدوة الله تعالى المشبهة
 احواله ثبوت قدوة الخلق لغير الباري جل وعلا فتمسكوا بذلك الدلائل
 وجعلوا الافعال مخلوقة لله تعالى كادحة عن ان تكون مقدورة لغيره
 لاستعماله تعلق قدوة غيره تعالى بما تعلق به قدوة الله ثم لما لم يتصور
 عندهم مقدور لا تعلق له بقدرة الله تعالى لا يتصور ان يتعلق مقدور ما
 بقدرة غيره تعالى ولو كانت لغيره قدوة لكانت قدوة لا يتصور تعلقها

دستور

كون المقدور كادحة
 كونها محالاً واما المقدور
 الذي دخل مقدور واحد
 تحت قدوة قادر
 فسادته
 تدبر
 على
 ان المقدور كادحة تحت قدوة الله
 فلو كانت قدوة العبد كادحة
 باختصاصه ومنه ان كادحة
 العبد لله وبما قبله لم

بمقدور وما البتة ومن المحال وجود قدرة لا يتصور تعلقها بمقدور أو
لم يكن جبينها وبين العجز فوثقوا على هذه القضية ان تكون لغیر
الله تعالى قدرة وجعلوا افعال الحيوانات كلها اضطرارية وعموما
عن الالایل الموجهة ان يكون للعباد فعل وان لهم القدرة على افعالهم
وأنهم من حق الافعال للخلق وقال انهم بها صاروا عصابة مطيعين
وجعلوها مخلوقة لله تعالى ونسوا ان الله تعالى قد بين بمقدور واحد
ونسوا القوة من افعالهم به خولها تحت قدرة الباري جل وعلا فيستفاد
بالاول ثبوت العدل ونسوا انهم يحققتا لقوله تعالى وما ذك بظلام
بلعیندوا اثبات الفصل تحققتا لقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمة
وهيستفاد بالثاني معرفة بان الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه محمود
به كما قال قاله كل شيء وهو على كل شيء قدير وهذه اعمو مذاهب هذا المذهب
والجماعة ثم لا شعورية وان وافقتنا في حقيقة المذهب فقد عمت
انما هو مقدور العبد فيسمى كسبا ولا يسمى فعلا كما لا يسمى خلقا
وهذا امنه امتناع عن الخلافة بالملئقة الله تعالى بقوله وانفعلوا
الجزء وغير ذلك من الايات والخلق جميع اهل اللسان يقولون فعل فلان
كذا وفلان كرم الفعل والخلق موصوف جميع المتكلمين فان الناس باجمعهم
يسمونها هذا الباب باب خلق افعال العباد كذا ذكر الاشعري في
كتبه وكذا اجمع اصحابه والامتناع عن الملاقاة الملق موصوف
تناقض وقد نفع الاشعري في هذه الايام ابا عبيد بن عمير الملقب
ببر غوث وهو في الحقيقة اخلاص في العبادة وهو حقيقة المذهب
وتمذهب به لحيوية بالطلب لالة السمع والقتل والقدرة التي تصور
وانع ذلك مكابرا فانما السمع فمن قوله تعالى اعملوا ما شئتم وانفعلوا
الخير وفي الجزء اعلم حسدات وقوله ومن بعد متفان ذرة جبل
الآية وقوله جزا بما كانوا يعملون وغير ذلك مما اثبت لهم اسماء افعال
والفعل اسم الفعل بالامر والنهاي والنعى والوعيد والين في الاضافة

من

اراد بلاء له بمسألة العبد ^{للعقل} ^{الاعتق}
او قعله او سكوت الاختيار في
وجبه كمن خلقه بتا ارادة محبة
حب مراد العبد وان لم يضره
واقته بتعدل في نكاحه
الارادة سوء واقفت ضاه
او لم توافق اذ العدل ظلي
الوصدة فيها وقد لا يريد
مراد العبد في الخير والشر
فلا يتيسر اذ هو فعال
لا يريد مطلقا محبة

العبد
عبد السلام

بطلان
مغزیه
اجیریه
م

4

الى الله تعالى فحق ذلك بل من لله تعالى بان خلقها على ما هي عليه
 وادبها فما بعد ان لم تكن وخلق على ما كتبها وفعولها على ان الله
 تعالى امره بها ومكان الامر بما لا يفعل لها مؤرا او الهيا وقات
 الله تعالى ان الله بما مؤبا فعذر ولا احسان الالهة ولو كان الامور بذلك
 بلا معنى الفيل في الحقيقة لجاز الامر اليوم يعني يكون لامس او ليعلم
 الاول ادبنا الخلاق وان كان لا معنى لذلك في امر الخلق ثم جئ
 بفعل قبيح ان يضاف الى الله تعالى الطاعة والعبادة والكتاب
 الفواحي والمناكير وانه المهيأ لما مؤر الكتاب المعاقب فينظر
 ان يكون الفعل من هذه الوجوه له ولا قوة الا بالله وايضا ان الله تعالى
 انما وعد الثواب لمن اطاعه في الدنيا والعقاب لمن عصاه فاذا كانت
 الامور انفعلة فاذ هو المحزبي بما ذكره واذا كان الثواب والعقاب
 حقيقة فالاستمرار والاضمان كذلك ولا قوة الا بالله وكذا في العقل
 كانه انما امر واحد نفسه او بليغة او يقصيه وسما له سمية الله تعالى
 عنه اذ بلا منطقا عما سبها جاز او قد سمي الله تعالى عنه اكله او ليد
 الذين اكرمهم ونظام فاذ اصادت هذه الاسماء في التحقيق له تكون
 هو الرب ومو القيد ومو الخلق والمخلوق ولا غير ثم وقد كنت
 مرفوع في الشمع والفعل جنبا ولا قوة الا بالله وايضا ان كل احد
 يعلم من نفسه ان مختار لما يفعله وانما قابل كاسب فلو كان ذلك
 مثله عما طريق العلم به الحسن او ابطاله فسحق العلم بجميع العالم مثله
 وذلك قول سمير ونسلكه قول اقل الجبر وهذا قول نفى الحكاية
 عن الاطباء فيه لانقراط الجبرية عن اجزيم وابتناع مقالتهم ولما
 ليس له القول معقول فكلم عليه ما حبه او هو بين من يقبه حقيقة
 كل قوله وفعله واذا اثنى بطل القول وبه سطر وساج قال ادي
 يكون به المحاج نواضيل واما الكلام بيننا وبين المعتزلة فنبذ ايمان
 ما لهم من الشبه فنقول انهم يحجون من كتاب الله تعالى بوله فبادرك

الغراف
الان
م

اصحاب
المغرب
١٠

انه احسن الحائزين الى الالهة دليل كونهم قادرين على كل ما لا يقدرون عليه
 بوجوب ان الله تعالى مزية على كل خلق كما يقال فلان احذر الكتاب واجوز
 خطا الا ترى ان القول بان الله تعالى اكرم الالهة محال لاستحالة بئوت الالهة
 لغيره وما هنا لما اطلق هذا القول على ان يكون تعالى وتعالى لا يقدرون
 والهي والوعد والوعود عندنا ثابتة من الله تعالى لنفسه في افعال مختلفة
 ولو كان الله تعالى هو الذي يولي تخطيطا لهما والى ما هما وما لهما من نفسه
 تاهبا اياه واعدا اياه مؤعدا اياه لانه هو الذي يولي اياه وما كان هو الذي
 والكافر والمطيع والعاوي واما حال من يقوه به حكم بغيره من
 الذين وكذا الدم والدم على ما يذم ويخرج فليكن من الافعال يكونان واجيز
 اليه لان الموجد بلك ادبي ممن ليس بموجد وكذا التعذيب والاثابة
 يحصلان في فعل نفسه وبما يتايلان بالفضل فيبقى ان يكون الله تعالى مؤ
 العاقب المثاب لا العبد والقول به كقوله قرءوا هذه الكلام وابدوه
 على طريقة الاستقراء واشغفوا بالتقريب وقالوا انما لا يخلو ايمان
 يكون كله من الله تعالى تولى ايماده بلا ضغ من العبد ايمان يكون العبد
 اوجه ايضا مع الله تعالى توجبها بما دانه تعالى تاجدا العبد وكذا
 غارت لك العبد الله تعالى في ايماده في ايمان كان العبد هو الذي تولى
 الامجاد مع سبيل الانوار والاستقلال والاعتناء به والاشتمال الاول
 فامبر للقدح المرح والدم على هذه الافعال الى العبد دون الله تعالى
 ولو كان الله تعالى مؤ الموجد لما رجع اليه الموجد والجد والقسر ان
 ايضا باطل لعدم كل الهم على ذلك الى العبد دون الله تعالى ولو كان الامر
 على ذلك لم يكن العبد ذا رتبة من الله تعالى فتعين القسم الثالث والمنظم
 الثاني هذا المعين فقال لم تعد افعالنا التي تدم بها احدى ثلاث
 حكايا حين خصبها اما تفرد مولانا بصنعتيه فيسقط القسم عشا
 حين تأتيا او كان يشكو كما قاله الحق ان كان معناه من كلامه فيها او لم يكن
 لاله في خلقه صنع فما الذنب الا ذنب كائنها قالوا ان ذنبا او ذنوب

متنوع

خلال
المتنوع

مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال في الشاهد ولا يختلف الشاهد
 والغائب في الجائز والمستنع كما في الجمع بين الشواهد واليهما من فساد
 امكان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الغائب مع كونه ممتنعا
 من اننا جده كنه في امكان الجمع بين الشواهد واليهما من فساد
 في الغائب مع كون ذلك مستحلا في الشاهد وذا خروج عن نصية القول
 وابطال الدلائل وتنقض البرهان وكذا القول به يودي الى جعل العباد
 شركاء لله تعالى في تحصيل الافعال لانها تحصل بقدرته تعالى وبقدرة
 والقول باثبات الشريك لله تعالى في تخطيط افعال لم يفرصا وخروج عن
 التوحيد في القول بالمشيئة وكذا القول به يودي الى ان يكون العباد
 مضطرون في افعالهم او يودي الى تعجز الله تعالى وكلا الامور من بين
 الاحالة ظاهرة الفساد وما اذني الى ما هو المحال كان محالا ممتنعا في
 نفسه ويان هذا ان الله تعالى اذا اراد ايجاد فعل العبد لا يخلو الامر
 انما ان يكون للعبد قدرة الامتناع واما ان لم يكن فان لم يكن فهو الاضطرار
 المحض والجبر الصريح اذ الفعل المزمور في ما يتولى الله خلقه وليكن
 للعبد قدرة ونفسه عن نفسه والامتناع عنه كالاتيان والاعتناء
 وحركات المروق النابضة والاشياء ذلك والقول به فامبر
 فساد بالضرورة والعقل على ما مر في ابطال كلام الجبرية وان كان
 للعبد قدرة الامتناع عنه فلا يحصل هذا الفعل فلا يثبت ما موقته وقد
 الله تعالى اذا اختار العبد الامتناع عنه فيؤدي الى تعجز الله تعالى
 وتعالى عن ذلك وذلك باطل وكذا لو اراد العبد تحصيله ان لم يكن لله
 تعالى قدرة الامتناع عنه فهو مضطر فيما يفعل لان فعله لا قدرة لاف
 على الامتناع عنه وتحصيل ضده بفعل مزمور والقول به كقوله ان كان
 لله تعالى قدرة الامتناع كان العبد مضطرا ان يقول له قدرة استجلايه
 عنه قصده الى ذلك اذا امتنع الله تعالى عن ذلك ولا قدره ونفسه
 اذا اوجده الله تعالى وهذا هو حال الفعل المزمور في ذلك من افعال

الاضطرار

البيان

كان

مراد
المتنوع
الاضطرار

بما
الاضطرار

العباد ما هو بغير وصفه والعباد القبيح قبيح والعباد السفيه سفيه وموجد
ذلك سفيه لان العباد فوق المباشرة والاكساب عندكم ثم مباشرة
القبيح قبيح ومباشرة السفيه سفيه فالعباد اولي ان يكون كذلك وكذلك
الموجد اولي ان يكون سفيها من المباشرة وكذا يلزم من الظلم والجور على هذا
الوجه على ان ادعا معني وولد الوجود يصير الذات به فاعلا ادعا امر
غير مقبول فكان مدي ذلك كادجا عن قضية القول بغيره من شبهة الموجد
لهم اقتصرنا عليها واعرضنا عما سواها من مخافة التطويل والله الموفق
والحجة لاهل الحق قوله تعالى خالق كل شيء وافعال العباد انما يكون الله
تعالى خالقها لعموم الآية والخصوص بعد من في ذلك يقولون ان افعال
العباد مخصوصة من هذه الآية بل غرض الآية فانها خرجت بخرج التمدح
وبدول افعال العباد تنها بزل معين التمدح بل ثبت معني بوجوب التمدح
وهذا لان من جملة افعال العباد ما هو افتراء على الله تعالى ووصف له
بما لا يليق بصفاته وشيم له وتكذيبا له وبسط اليد واللسان في
سئله وابتيائه ومقابلة سفوا به الى خلقه وامثاله على وجه وتلقى
امره ونفيه بكل ما قد رواه من المكروه ووسعة طوقهم من الخفوة
والمعترضة لشم نفيه والافتراء عليه سفيه في ان الله الذي هو ذليل
يبنى عليه امور كغائب فكيف الموجد له كذا والتمسح له من العدم الى الوجود
فكيف الله تعالى لم يرد بهذه الآية وان خرجت كخرج العموم الا لخصوص
حقيقته ان ذات الله تعالى في بلا خلاف بيننا وبينكم وكذا صفاته عند
كثير منكم اشتداد ولم تكن ذاته ولا صفاته داخل تحت هذه الآية لما في
دخول ذلك فيها والما سبقت له الآية من اثبات ما يمدح الى ما يفسد
من ثبوت السفيه في الوجبة للمقدمة فكذلك الخلق فيها ولا شك
ان ما كان دخوله تحت الخطاب بوجوب ابطال العوض الذي سبق له
الخطاب ويثبت صدق ذلك ممتنع ودخوله تحت وان كان بحيث يتناول
اللفظ من حيث اللفظ وان لم يخص شي سواه ما يتناول لفظ الخطاب

احتجاج
الشيخ
٦

فكيف

فكيف وقد حقق منه غيره ما هو متساو له لك الغير في المعين الموجب
خروجه عن قضية الكلام ولا شك ان اخراج بعض ما يتناول لفظ
عن نصيبه لمعني بوجوب اخراجه بوجوب اخراج جميع ما يوجد فيه ذلك
المعني لا يقتصر القول القولية في الحكم عند ثبوت المساواة في المعين
الموجب له ذلك على ان العام الذي خص منه شيء يتوقف فيه على كثير
اخر الاصول لغيره ووجه مجمل ولا يصح التعلق به لاثبات حكم حار
محمي المودع يمكن اثباته بما بوجوب غالب الراي من الدلائل فضلا
عن اثبات ما هو من جملة الاصول الاعتقادية التي لا وجه الى اثباتها
الا الدليل القاطع الموجب للعلم الثابت بطريق التيقن وعند اكثر
اخر الاصول وان لم يتقلب مجمل الا انه لا يوجب الحكم فيما وراء الحسوس
من افراد العموم واذا به بطريق التيقن بل بوجبه ذلك بطريق غالب
الراي بلا خلاف بيننا وبينكم على ان عندكم هذا هو حكم العام وان لم يخص
منه شيء والتعلق بمثل هذا الدليل في الابواب الاعتقادية جمل مواضع
الحجاج ومواقع الادلة ومن انتهائنا انفسها ودورات الحمال التي تعلق
بها بها وتبين لهذا ان لا متعلق بالاية في محل النزاع وموضع الخلاف
وكتاب عن هذه الاشهاد بان يقال لا يثبت ان الآية خرجت بخرج التمدح
ولا شك ان معني التمدح يحصل بما يخص هو معاني به ولا يشارك فيه
غيره ولو خص منه المتنازع فيه لان هذا المعنى لان الآية نصيب
في التقدير خالق كل شيء هو فاعلم ان خالق كل شيء ليس بفعل غيره وعندكم
يساويه في هذا المعنى كل ماله الا فاعان الاختيارية من البق والعيوض
والكلب والخنزير فان كل شيء من هذه الاشياء عندكم خالق كل شيء هو
فعله او ليس هو بفعل غيره ولا يمدح به تعالى بما يشارك فيه كل ما هو
ودرج وان كان وضع في نفسه وهذا اجل منوط بالحقيق فاقه
ابقا ما سبقت له الآية باثبات امر بوجوب ثبوت ابطال ما سبقت
له الآية والقصد ان ابقاء الشيء باثبات ما بوجوب ابطاله جعل

لا يوزان به جمل ولا يخفى فساد ما على آدي لئيب قولكم ان ايجاد شئ فيه
 والاقترا عليه غفلة استبد لا لا بالمتفرض لذلك في ان ايجاد كلام فاسد
 فانه تعيين بعض فصول ما اختلفنا فيه والمتعلق بالاية ان يقول
 انا استبدل بها مع كونها هو مستحسن في نفسه وصوابا وحكمة في ذاته
 من افعال المكلفين وكون ما ليس بوصف بالفتح والشفة من افعالهم جميع
 افعال الجوانات التي لا تكلف عليها ولا امر ولا نهى مخلوقا لانه
 تعالى لخصته عموم الاية ليست ايدخل له بما لا يتصور ذلك في غيره
 وموكونه ما لقا لفعل غيره ينحصر ما هو الغرض من الاية تحريك لا يوجه
 هذا الاعتراض عليه بوجه من الوجوه ثم يقال لهم ان ايجادكم وقلنا
 منكم هذا السعي فلم قلتم ان ايجاد ما قلتم شفاه وفتح فان استدلتم
 بالمتفرض لذلك في ان ايجاد قبل لم ياتي وصف تجمعون بين الشاهد
 والغائب وباتي معني قبح هذا من المتفرض لينظر ان ذلك المعنى
 هل وجد في حرم الموجد ليحكم بالشوية بينهما او لم يوجد يمنع عن الشوية
 بينهما وهل هذا منكم الا الحكم بالمشي وبجود التشبيه للموجد بالمتفرض
 وان لكم هذا من ان تزعمون ان ما قبح في الشاهد يقع في الغائب
 ايضاً ان الله تعالى يري الذين ويعلم عالمهما ويبدل في منهما شئ
 لا يمنع عن ذلك جبراً بل خلق القدرة على ذلك الفعل والشد في الالة
 ولولا القدرة والشد لما تصور منها هذا الفعل ثم في الشاهد من
 يعلم بزنا عبده بائنة وتنف في ويجمع عن منهما عن ذلك مع القدرة
 عليه بعد سجنها وان لم يتول اعطاء القدرة على ذلك وتعيينه احبابه
 اقترعوا ان الله تعالى سفيه كما ان العبد سفيه او تزعمون ان العبد
 ليس بسفيه كما ان الله تعالى ليس بسفيه فباتي الجوابين اجابوا
 انظرنا على الذين وان زعموا ان العبد بوصف بسبب ذلك الصنيع
 بالشفة والله تعالى لا يوصف به بل سوا الحكم الذي لا يجوز عليه الشفة
 قيل لهم بطل تسويتكم اذ ابي الشاهد والغائب ليظهر للمتدبر غيباً

والظاهر
 من كلامهم
 انهم
 لا يفتنون

المحذور وجعلهم بالحقايق وعتكهم بالظواهر اذ لا طائل تحنها ولا
 حصول وراذها فتقول والله الموفق ان المتفرض في الشاهد لا يفتن
 عليه الجاهل غيره على شئ لم يقرب العقول دلالة تنزهه عما قد ثبت
 به ونسب اليه من الذللة وانه لم يظهر لذي الشامع كذب الشاتم
 له المتفري عليه ويلحق به عار كذبه وبقته وعني السامعون او اكثرهم
 ان يصدقوا المتفري فيما افترى فتتخط رتبة الشك في اعيانهم
 وتتنقص درجاتهم وبلحق به عار لا يفعله عنه مژور الايام
 وتطاول مدة الزمان بل سبي ونية ذلك على الاعقاب على مراده هو
 ولا حجاب فكان المتفرض لذلك متفرضاً لما يكنسبه عار الدهور وملك
 اية والي دريته شين الابد ولا شك ان من هذا عجب فعله وقابلية
 طبعه بلغ في الشفة غاية لا يد ابيه سفيه فيها وان بالغ في سفيهه وتماوى
 في لغباته فاما الله تعالى فقد اقام على براقته وتنزهه ذاته عما ينسبه
 اليه المتفرون ويصفه به المبطلون اوضح الدلائل واوضحها ونسب
 له ذلك ارفع الجواهر اعلاها وجعل العقول بغيرها متبادرة الى تسفيهه
 من لم يهدا الحق لذلك غاية في الشفة والغباوة والمتفوه به فبأية
 في الجمل والحاقة فكان الله تعالى باجاء ذلك عند اختيار الحق فعلة
 ما يوجب الحاق الكذب وشين الشفة بما علم منه العدول عن طاعته والا
 على ذلك لساقته ومداوئيه من جعل الموجد لما يوجب الحاق الشاق ايضاً
 والذليل بعدوه سفيها اعتباراً من يتفرض لا الحاق العار لشفه فهو
 الحاحل بالذليل غير عار بالحقايق مع ان الله تعالى في ايجاد الكفو حكمه
 بالفة نبينا على الاستقصاء اذ انتمينا الى بيان دفع الفهم عن ايجاد
 الفهم انما الله تعالى وما زعموا ان الاية خص منها ذات الله تعالى وصفاً
 منها ايضاً جعل متفاحش فان حرج ما يوجب طاهر اللفظ بتخصيص
 اللفظ وحوله فيه هو اختصاصه ووجه حرج ما لا يقتضي طاهر اللفظ
 وحوله فيه والله تعالى وان كان شياً ولكن عند ذكر الاشياء لا يفهم ذلك

فيه كما لا ينهم وحوله تحت لفظة الوكلاء العلماء عند ذلك فلم يكن خروج
 ذاته عن الاله موجبا لتخصيص الاله بنظر ادعاء خصوص في الاله المحقق
 المتنازع فيه منها ثم نكتف عن حقيقة هذا الكلام فظهر فيها وادع القوم
 وجهلهم بواقع الخطاب مع ما فهمه العرب من قولهم وبالله التوفيق
 ان اللفظ المنطوق به المسميات بتفسيرها في ضمن احوالها ما ينظم
 جمعا كانت افراده متفقة الحدود كقولنا الرجال فان كل شخص يوافق
 غيره من الاشخاص في اخله تحت هذا اللفظ في حاله بولية وحده
 لا يجل وهذا هو العام المتعني دخول كل فرد من الافراد تحته بغضه
 اللفظ وخروج البعض منها عن حكم اللفظ بوجوب خصوصيات في الخطاب
 وسلبا لعمومه ولا خلافنا في ان جمعا كانت افراده مختلفة الحدود
 كلفظة العبد فانها وان كانت تقع على الاله الباطن وينبوع الماد فليس
 الشمس وغير ذلك فانه لا شك في وجودها مختلفة وانواعها متغايرة
 وما كان سبيله في هذا لا يقتضي الخطاب الواحد بمثل هذه اللفظة
 الاشتمال على كل ما يصح دخوله تحت هذه اللفظة بل الواحد هو الواحد
 منها غير عين وبنوكت يقتضيه على وجود دليل المعاني والبياني هذا
 النوع مشترك ولا عموم له باجماع اهل الاصول وعند تبيين البعض
 مرادنا خرج ما وراءه عن حكم الخطاب ولا يفيد اختصاصا وحاصلا
 الموقان في المشترك بلفظ المساواة بين الجمع في جواز دخول
 كل من ذلك تحت اللفظ عند استناد دخول اعيان ما يجوز تناول
 اللفظ اياه لولا دخول غيره فيه وحي العموم يجوز دخول كل فرد من
 اللفظ وان دخل اعيانه من اشخاص بوجهه فيه وبعد الوقوف على هذه
 الجملة نقول لفظة الشيء وان كانت عبارة عن الموجود عندنا
 والله تعالى بصفاة موجوده والعالم بجميع اقسامه موجود ولكن
 الله تعالى قد علم فيكون واجبا لوجوده والعالم حديث يكون جاز
 الوجود واختلاف ما بين واجبا لوجوده وجاهزا لوجوده فوق اختلاف

وما بين عين الشمس وينبوع الماء الاله الباطن لجوار الشبه والمسا
 بين هذه الاشياء بكثير من المعاني واستمالة الشبه بين القدم والمحدث
 بمعنى من المعاني وكانت لفظة الشيء اذا اريد بها القدم لا يجوز دخول
 المحدث تحتها واذا اريد بها المحدث يمتنع دخول القدم تحتها كما في الانما
 المشتركة ومن هذا قلنا ان الشيء ليس باسم جنس والله تعالى وان
 اطلقت عليه لفظة الشيء ليس من جنس العالم ولو كانت لفظة الشيء عامة
 في القدم والمحدث لكانت اسم جنس لما تحتها وكان القدم نوعا منه
 والمحدث نوعا اخر مختلفا نوعا ويستويان جنسا والقول بانها
 المجانسة بين القدم والمحدث كقولنا كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 انما قد نزلنا له الم يكن الله تعالى مرادنا بلفظة العلماء والوكلاء لم يكن
 حروجه منها سالبا عمودا للفظ فكذا فيما نحن فيه كذلك ان ادعاء خصوص
 في هذه الاله صدد عن الجمل هذه الحقايق على ان الخصوص هو اختراع
 ما يوجب ظاهرا لكلام دخوله فيه ومولا بوجوب دخول الخطاب فيه
 الا ترى ان من قال دخلت الدار ومزيت جميع من فيها واخرجتهم منها
 لا يوجب ذلك دخوله فيه وخروجه منه لا يفيد خصوصيا فكذا هذه الجملة
 اما وان ساعدنا في كون الاله مخصوصة ولكن خصوص الباري تعالى
 لا يوجب خصوص افعال الخلق بل يوجب امتناع خروجه من طوق وجوب
 حصوله بل لا دليل الموجب امتناع حصوله فهو مقتضى جمل بالوجوب
 والامتناع وانما قلنا ان خروج ذات الباري عن قضية الاله لا يوجب
 خروج المتنازع فيه لانه دخول ذات الباري تعالى تحت قضية الاله
 يوجب رد ال ما هو الغرض بالايه ومواضع اذ لا يحد يحصل بدخول
 ذاته تحت قدرة الخلق بل يزول به التحد فخرج عن الاله ليللا يزول
 ما هو الغرض من الاله والشيء في دخول المتنازع فيه تحت الاله لا يوجب
 رد ال ما هو الغرض على ما قلنا فالتول بوجوب الخروج عن الاله لما
 لم يتم دليل خروجه عنها استدلالا لخروج ما قام دليل خروجه عنها حكم

ظاهر واما دعوى انا قيام دليل امتناع خروج المتنازع فيه من الاله فلما
 سبق منا القول ان الاله وردت على طوبى التدح وخرج المتنازع فيه عنها
 بوجوب ذوال معين التدح لما مر انه بصير كانه قال خالق كل شيء ليس بفعل
 لغيره وصادق في هذه الرتبة كل ما دبت ودرج وذا فاجدا فاذا
 نبين ان عين المعين الذي يوجب خروج ذوات الباري وصفاته عن
 الاله وخرج الاله بخرج التدح بوجوب استحالة خروج المتنازع فيه
 عنها فمن ادعى خروج المتنازع فيه عن الاله بخروج ذوات الباري
 وصفاته عنها فهو موجب حصول الشك بالدليل الموجب امتناع حصوله
 وموجب ملل مغرط وبالله المحدث وهذه الحجاب من ذم منهم ان خروج ذوات
 الباري تعالى من مقتضى الاله كان لما في دخوله تحتها من الاستحالة وادعى
 انفعال العباد مستحيل فيقال وادعى الاله يدل ان دخول انفعال
 المخلوق ليس مستحيل لان جعل ذلك فيللا مستحلا بوجوب التسوية بينه
 وبين ما دبت ودرج وادعى انزل معنى التدح الذي سبق له الاله على ان
 مستلهم عن دليل الاستحالة فان قالوا اذيل ذلك كون الباري حكما
 فلا يليق به تخليق شئ نفسه فقد اجبنا عنه وادعى ان جعلوا دليل الاستحالة
 استحالة دخول مقدور تحت قدرته قادرين فنقول مورد الاله
 يقتضي في الاستحالة لما في ثبوت استحالة ذوال معين التدح على ان
 نبين ان ذلك ليس مستحيل الا شرعا في العقول ان شاء الله تعالى
 على ان اقامة دليل الاستحالة عليهم لا علينا وان جعلوا دليل الاستحالة
 في هذه الافعال بقت الاله حجة فيما ليس بيقين من انفعال المخلوق
 على ان ايجاد اليقين ليس بيقين في العقول اذ تحصيل الشئ على ما ينبغي ان
 يكون عليه من حسن وقيح حكمة كما ان العالم على ما هو عليه ليس بجعل
 ونبين حقيقة هذا الكلام اذا استهينا الى العقول في المسئلة ان شاء
 الله تعالى وليس يستقيم قولهم ان قوله تعالى خالق كل شئ وادعى الاجسام
 دون الاعراض لان المنازعة في تخليق الافعال ما كانت ثابتة في زمن

البي

النبي صلى الله عليه وسلم بل حدثت بعد ذلك وانما الخلاف في ذلك الزمان
 كان بين الموحدين وبين الثنوية والمجوس والزيادة في تخليق الاجسام
 الصادرة من ذوات الاله لبيان ذلك لاننا نقول الخلاف في خلق الافعال
 كان في ذلك الزمان وقبل ذلك كان لما مر من اليهود يقال لهم العنانية
 كانوا على ما ذهبت اليه المعتزلة والكل المتصاري كانت تقول بالحجب
 فاذا هذه دعوى كاذبة على اننا نقول هب ان الخلاف في هذه المسئلة لم
 يكن في ذلك الزمان ولكن نقول ان الله تعالى لما كان عالما بحدوث
 مخالفتكم الفاجدة المضاهية لا قاصلا بل ذلك الثنوية اقام الدلالة
 السميعة على بطلان كل من ذلك ما كان من ذلك ثابتا وما يصح
 ما يضا فيه ومومن شأجه وليس بيان الكتاب مقتضى على ما وقع في
 ذلك الزمان بل تضمن الكتاب بيان ذلك وبيان ما يحتاج اليه فينبلي
 به الى انتم ان الله نبأ وفتاها والحب من وقا ختم حيث يتعلقون
 في هذه المسئلة بقوله تعالى وان منهم لغوفا يلوون البسنتهم بالكتاب
 اني قوله وما مؤمن عند الله وقالوا اني ان يكون لهم البسنتهم من عند الله
 وكذا بقوله ما جعل الله من بحيرة الاله يتعلقون به في خلق الافعال
 مع ان المخصوص كانوا يدعون ذلك شروعا والاله وردت لبيان انها
 ليست عسرة من الله تعالى ولا يبالون من مرتب الاله الى انفعال
 العباد وان لم تكن المنازعة في ذلك الزمان واقعة في تخليقها ثم يعرفون
 الاله التي تتعلق بها نحن الى غير الافعال لانعدام المنازعة فيها في ذلك
 الزمان وهذا هو عين التناقض وغاية الوقاحة والحكم على الكتاب
 بار آثم الفاسدة عصمتنا الله تعالى عن ذلك وما يدل على صحة ما ذهبنا
 اليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اين خلقكم وعلكم فان كلمة ما
 اذ لا اتصلت بالفعل صاذا عبارة عن المصدر كقوله العجبي ما صنعت
 اي صنعتك والمخصوص يعرفون على هذا ويقولون المزاوية الممول
 اي خلقكم وممولكم ومي الاضام الممولة ومي الاجسام ولا خلاف في

ظاهر
 من البود
 على صاحب
 المعينة
 الكثرة
 جبرين

لتجده من الكتاب وما هو الكتاب
 ويقولون هو من عند الله
 وما هو من عند الله

كوننا مخلوقة نظيره قوله تعالى اتبعوا ما تتخفون وسم ما كانوا يعبدون
 يعلم الذي هو السحت بل كانوا يعبدون المسموح وكذا قوله تلطف ما يا
 تكون والجواب ان كل ما اذا اتصلت بالفعل كانا مجموعها عبادة
 عن المصدر عند الاطلاق هذا هو مذهب سيبويه وانا خالفه الاختش
 رحمه الله في ذلك حتى جرد سيبويه ان يقال اعجبني ما قلت اي قيامك
 ولو كان ذا عبارة عن المفعول لما جاز ذلك الا في الفعل المتعدي والاختش
 لا يجوز الا في المتعدي غير ان العارفين بكلام العرب المتبحرين في علم
 النحو ما لو اريد تصحيح قول سيبويه واذا ذكر العايد وسواها فاعلم
 اعجبني ما صنعت جليل يكون عبارة عن المفعول وفي كل موضع جعل عبا
 عن المفعول كان باسما والهاء ومؤنث عن ظاهر كلامه بالليل ولا
 دليل من ادعى قيام الليل فليبرره والدليل على انه عند الاطلاق يفرق
 اي ما بينا قوله تعالى جرد ما كانوا يعبدون اي يعلم دون معمولهم
 وقال تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي بعملكم اذا لم يكونوا
 يعملون المفعول وكذا ادخلوا الجنة وكذا اي قوله تعالى اتبعوا
 ما تتخفون اي تخكم لانهم لما كانوا يعبدون تلك الايمان لا بعد ما نحووا
 ولم يروها مستحقة للعبادة الا به صا ووا في الحقيقة عما بين تخم نو
 منحوتهم وما يتبع منه العاقل ان المعتزلة يتعلمون في المسئلة بقوله
 تعالى ما جعل الله من بحيرة الاية ويعرفون ذلك الي فاعلم في هذه
 الاعيان ولا شك ان المذكور في الاية اعيان لا افعال ثم اذا ان الامر
 اي هذا الذي هو اسم الفعل من قوله الي فعل الفعل ومثل هذا يتبين انهم
 يعلمون بكتاب الله تعالى وحملونه على ما يميل اليه هو آثم دون
 ما يوجه حقايق الادلة على انا وان صرنا الاية اي المفعول وجعلنا
 كانه قال والله خلقكم وموكلكم فالاشد لال بالاية باق لان الله تعالى
 لم يكن خالقا للمعمول لو لم يكن علمهم مخلوقا له لان ذلك الجسم بدون
 عملا ليعاد لا يكون معموله هو تعالى اثبت الخلق للمعمول قبل ان

علم

ان العمل الذي صار به الجسد المخلوق معمول لا كان مخلوقا له حتى جعل المفعول
 مخلوقا له والله الموفق وبعض المتكلمين اجاب ان الاية لما حملت
 الامر على معنى هذه اللفظة لما كانت تذكر ويروا بها المعمول وتذكر ويروا
 بها العمل حملت عليهما جميعا ولكن فيه دهاء لما فيه من جعل اللفظ مشترك
 مستلذا ومؤخر غير مدبر مما ينظر التاويل على اضل المعتزلة ان عندهم العمل
 والمفعول واحد فكان العمل والمفعول واحدا اذا الصم ليس العمل مستلذا
 يكون معموله فاما الفعل في الصم فهو فعل العبد فكان هو بعبارة معموله
 فامرت الاية اليه خلاف قوله تعالى اتبعوا ما تتخفون لان
 السحت غير المسموح ولا اتحاد بينهما عندكم فكان المسموح بين الصم
 فاما فيما نحن فيه فيخلافه والله الموفق وهذا يحسم من دعوى اتحاد
 الفعل والمفعول من ساعدنا في هذه المسئلة وبالله التوفيق
 شر التعلق من اذ ايل البصرية وجميع السعد اذية منهم بقوله تعالى احسن
 الخالقين ليس بجميع لما عدتم ايانا على ان من سوي الله تعالى ليس
 بخالق ولا يخلق وصف من سواه به ولو تعلق به لك متاخر واها البصر
 المحجودون انك نقال لهم الخلق يذكر ويروا به التقدير والتجويد
 دون الاخراج والابحار في هذه التقدير يجوز ان يسمي العبد خالقا
 قال قائلهم ولست تفدي ما خلقت وبعض القوم يخلق لم لا يفرق
 وكانت الاية محمولة عليه لافعا للتاخر من الايات واللايل على ان
 العبد يكون خالقا ولا يكون خالقا والله تعالى هو الخالق والابحار على ان
 اسم الخالق على العبد وان لم يكن خالقا اذ اسم اي الخالق كما يقال سنة
 العبد اي يكره عمن الله منها وان كان ابو بكر رضي الله عنه عبدا
 لابن ابي بكر رضي الله عنه فلهذا قالوا ان الله تعالى هو الخالق كما يقال سنة
 اخذنا باقا السما عليكم لنا قراها والسجود الطواع وان كان ثم
 انقر لا يخلق على الشمس عفة الافراد فلهذا هذا والله الموفق واما
 المفعول لنا في المسئلة فتقول وبالله التوفيق ان الكلام في المسئلة يقع في

مواضع احدها في اثبات الاستحالة لثبوت قدرة الخلق لعبد الله تعالى
والثاني في ان العبد له فعل وان لم يكن له قدرة الخلق وليس بمصنوع
فيه والثالث في ان دخول مقدور في احد تحت قدرة قادرين من جملة
المجوزات دون المستغاث والاربع ان لا حاجة بنا الى بيان ما في الكتب
شرا لا شغلا بل في طريق المسألة والخامس في ان ايجاد القبح ليس
بمستحيل ولا محال في نفسه من مبدء ليس بمؤمر كما يجادل الظلم والسفاهة
والكفر وينزله في ما يتصل بهذا الفصل من بيان ما في الحكمة والعقيدة
والعدل والجور والسادس في بيان ما في الشريعة وشك في كل فصل من
هذه الفصول ببعض ما تكلم به ارباب الكلام وائمة اهل الاسلام من
سلفنا ورحمة الله عليهم **فصل** في اثبات قدرة الخلق لعبد الله تعالى
بحال الدليل في ذلك وجوه اربعة منها شرط ثبوت تلك القدرة وثبوت
الشيء في حال انعدام شرطه الذي علق وجوده به بحال فتشاهد العقول
الصحيحة في طرها باطلية والآخر بشهادة نفس العقل والثالث ان
اثبات قدرة الخلق له يؤدي الى امر محال عرفت اكالته باجماع المفسر
ومنها دة العقول وما يؤدي الى المحال تقرر احواله لان الصحيح لا ينج
الفايد والحق لا يولد الباطل اما الاول فببانه ان شرط ثبوت
قدرة الخلق موثوق العلم لما لا يخلو في حصول الخلق ودليل
كون ذلك شرطا كتاب الله تعالى ومسا عدة الخصوم وشهادة المعارف
اما الكتاب فنقول الله تعالى واستروا قلوبكم واجهروا به انه عليم بذات
الصدور ولا يعلم من خلق وهو لطيف الخبير فالاية نفى على انه خالق
افعال العباد ومنها ايضا اشارة الى ان كل خالق ينبغي ان يكون عالما
بما خلق اما كونها متناهية فانه تعالى اجزا الله يعلم ما استوي به العبد
في قلبه وما جهه شرعا لا يعلم من خلق وهو بيان انه هو الخالق لانه
جعل كونه خالقا مقورا لما اخبر من خلق علمه به كانه قال وهل يتصور
ان لا يعلم من خلقه واية اثبتت الشيء بما هو الظاهر منه ولا يرتاب احد

في كون الافعال معلومة لله تعالى والله تعالى جبار العلم بعد اثبات
بثبوت خلقه له فكان هذا احبا واكثر منه مخلوقا له ثم بنا لثبوت
العلم به على كونه مخلوقا له ومثل هذا من الظاهر ما يستدل به من النصوص
واما الاشارة فلاته اثبت علمه بما استورا او جهروا باثبات خلقه
له فكيف لو كان الخلق ممن لا يعلم له بما خلق لم يكن اثبات العلم باثبات
ما يجوز بثبوت بدون العلم كونه ممن يقول لا نرانا عالم بالحق والكلام
شعير قوله الا علم انا ذلك وانا ابن نزار او يقول وانا طويل او قصير
وانا عراقي او عجمي او يقول الا يعلم الغيب من هو بطل كمي او جواد
سبحي جل الله وتعالى ان يثبت علمه بشيئا على ما لا يوجب له العلم به ويجوز
تفويده عن العمل فيكون في اثباته شيئا مثبتا الشيء بما لا يجب ثبوته به
كالذين يحملون طوق اثبات الاشياء على منكري ثبوتها فمع ما ادعينا
من ثبوت العلم بالمخلوق شرط ثبوت قدرة الخلق او ثبوته لها
لا يرايها بوجه من الوجوه وفي حال من الاحوال مع ما كانت الاية
نصا في اثبات خلق افعال العباد فاذا اثبت الله تعالى قول اهل
الحق بحاجته نصا واثبات لهم ايضا في ما هو المعقول في المسئلة
منه من الله تعالى لجزبه وتأييده له به بكل نوعي الحجج اعني بهما
الصحي والعقلي والله تعالى عني الحق في بطل الباطل ولو كرم المجرمون
وتنادوا بل المعتزلة ان كلمة من ليت هي راجعة الى الله تعالى وليست
هي الفاعلية بفعل يعلم بل هي مفعولة والفاعل معنى ومواسم الله تعالى
وتقدير الاية لا يعلم الله من خلق ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون قوله خلق
فلا لله تعالى واتصافه بكلمة من فيكون تقدير الاية لا يعلم الله من خلقه
و يحتمل ان يكون قوله خلق فعلا لمن فيكون تقدير الاية لا يعلم الله من
خلق القول واستره و جهره هذا انا دليل فاجده على موافق الالوية
فان الاية دردت مورد التوحيد كقول الله تعالى اعلموا ما سئلتكم
بما تظنون بصيراني ان الله تعالى يعلم باقوالكم اسودتم بها او جهرتم

في علميات الصدر

فيروانه خلق المصنوع من القلوب بالعلم به لما ان اثبات العلم به اثبات بلعلم
بما جهر به منه من ورة واثبات العلم به كذا اثبات المجرأة كما في قوله
نقاني اعملوا ما شئتم وذا الظاهر في مستند الكلام شرخرج قوله الا يعلم
مخرج خلق مخرج تقدير العلم به كذا على ما قررنا ولو خرج عقيب اثبات
العلم به كما يقال انه عالم باطلاق فلان ومذاهبه وطرايقه ومزائيه
الا يعلم من صحبه مدة عمره وطول حياته ثم ليس باثبات العلم به خلقه
انه تعالى اثبات بلعلم عالم خلقه وان كان ذلك فعلا له كما ليس في اثبات
تخليق الانسان اثبات تخليق انما لنا عند المعتزلة فيصير قوله الا يعلم
من خلق خاليا عن الفائدة طارعا على حكم العيب جل الله تعالى عن ان
يكون هذا اوصاف كلامه واما ما عده المخصوص فانهم ساعدونا
ان من شرط خرج الفعل محكما متقنا كون الفاعل عالما به كذا وله
كان الفعل المحكم المتقن دليل كون الفاعل عالما وان لم يكن عند الكعبين
دليلا على العلم لا في الشاهد ولا في الغائب وعند الجبائي يكون
دليلا على العلم في ان الشاهد دون الغائب على ما سبق في مسئلة الصفات
وكذا اثبات المعارف فان كون الفعل المحكم المتقن مقتضا ان
كون الفاعل له عالما به مما يمكن في بداية المعقول واولا لتكروحي
ان من راي فعلا محكما متقنا حكم باول العكس وسابق البهية يكون
فاعله عالما كذا في الصائفة وموجود حصول مثله ممن لا علم له به
فساد الناس في تعيينه ونسبته الى العباوة والجهل واذا ثبت
هذه القاعة فقول لو كان لعدم قدرة تخليق فعله لكان ينبغي ان يكون
له العلم بكيفية حروجه من العدم اي الوجود وما خرج عليه فعله
من القادير والاحوال والادوات وحيث رايها جملة هذه المعاني
وانعدام علمه بها دلة ان لا قدرة له على فعله من حيث التخليق الا يري
انه لو كان جاهلا بفعل املا لكان خارجا عن قدرته اضلا فاذا
كان جاهلا بالتخليق كان ذلك خارجا عن قدرته ولا شك في جهله بما

بيننا

بيننا فانه لا شك انه لا يتقدر في عقله كبنية حروج اي من العدم
اي الوجود ولا يتصور ذلك ايضا في وهمه فما ينبغي ان يكون له عليه
من حيث التخليق قدرة وكذا لا ينبغي عليه مقدار فعله وينبغي ان يكون
على المقدار الذي يشعله من الهواء والمكان و عدد اجزا المكاتب
الذي قطعه بتجريكه يده ومقطع كل جزء لا يتجزى من الهواء يحصل
في يده حركة ومجموع تلك الحركات تحصل مافعة اليه من الفعل فاذا
لم يكن عالما بعد اجزاء المكان والهواء لم يكن عالما بعد الحركات اي
حصل منها الفعل الذي قصده فلم يكن عالما بقدر الفعل وكذا يكون جاهلا
بقدر الزمان الذي يشغله بفعله وفي كل جزء لا يتجزى من الزمان
يحصل فعل على حدة فكان الجهل باجزاء الزمان جهلا بعد الافعال
اي يحصل بمجموعها ما هو المقصود وكذا اخرج فعله على حسن وضع
لا ينبغي علمه قدر ما يل حاصل اعتقاد الكافر والمجتهد على وجه لا علم لهما
به البتة بل يطلع كل واحد منهما اذا اعتقاده في غاية الحسن وغاية الصحة
ومؤمنه صوت بضد ذلك ولما ثبت جملة بفعله من هذه الوجوه دلت
ان لا قدرة له عليه من هذه الوجوه فكان من هذه الوجوه متعلقا بقدرة
غيره وهو يعلم به من حيث انه حركة او يكون طاعة او تعصية مأمور
به او منهي عنه فكان له من هذه الوجوه عليه قدرة فان ساعدت المخصوص
لنا على هذا فقد اتفادوا الحق وابطلوا مذاهبهم وان ادعوا ثبوت
علم العبد بهذه الوجوه كابر وادعوا ما يبرنون كبرهم فيه
سفين وان سلموا فقد العلم وثبوت الجهل بهذه الوجوه ومع ذلك اثبتوا
للعبد قدرة على الفعل مع جهله بهذه الوجوه ومع ذلك اتفادوا للعباد
قدرة على الفعل مع جهله بهذه الوجوه فقد اتفادوا عبادا كما بك الله
نقاني في جهله العلم به كذا شرطا لثبوت القدرة وحجرا ايضا عن شهادة
المعادن وان دعوا ان الافعال من هذه الوجوه ليست بذاتية تحت
قدرة العبد لا بعد ام شريطة القدرة وليست بذاتية ايضا تحت قد

مقدرا فعلة

الله تعالى ولا حاجة مما فقد جعلوا حصول العبد من هذه الوجوه
 بآيات من غير كآفته الى موجد له مع كونه محمدا ولو كان ذاك الفعل
 لجازي جميع العالم ولو كان ذاك جميع العالم لطلب الله لانه على ثبوت
 التصانع مع ان التكليف لهذا الفعل والثواب والعقاب عليه لما كان
 ولم يتبع مع انه من هذه الوجوه غير داخل تحت قدرته لما اذا لم يجر لو كان
 الفعل من هذه الوجوه واخلأ تحت قدرة الله تعالى فاي فرق في حق العبد
 بين ان يكون الفعل من هذه الوجوه واخلأ تحت قدرة الله تعالى وبين ان
 لا يكون واخلأ تحت قدرة احد افعالها كان خارجا من قدرته من هذه الوجوه
 فاذا اعدرتما ذكرنا ما ادعينا من انعدام شريطة ثبوت قدرة الخلق
 للعبد والله الموفق فان قالوا ان الجازي ثبوت العلم للعبد بفعله من
 هذه الوجوه واذا كان ثبوت الشوط من الجازي ان كان ثبوت القدرة
 من الجازيات قبل لهم هذا عدول عن الكلام في المتنازع فان المتنازع بيننا
 وبينكم وقع في هذه الافعال الحاصلة مع الجمل مع العباد بها هذه الوجوه
 فادعيتم انتم كونها مخلوقة للعباد ونحن ابينا ذلك وبيننا لا دليل
 استحالته عند الله فبعد ذلك تصور ثبوت هذه الشريطة في الجملة مما
 لا ينضمك في اننا نقول ليقين في مقدور البشر الاطلاع على اخراج العلم
 الى الوجود فلا يصور ثبوت شريطة قدرة الخلق على ان ثبوت شريطة
 التي ما لا يوجب ثبوته اذا امتنع ثبوته بدليل آخر قد امتنع هاهنا بدليل
 اخر يقين ذلك اذا استهينا الى اقامة الدليل على ان اثبات قدرة الخلق
 يودي الى الحال ونحن نكلمكم في حال انعدام العلم الذي هو شريطة
 ثبوت القدرة فبعد في استحالته ثبوتها في حال انعدام العلم الذي هو شريطة
 ثبوتها وامتناع ما تعلق ثبوته بوجود شرط يكون تابعا عند انعدام الشوط
 ولا يفتقر امتناع المعلق الى امتناع الشوط بل يفتقر الى انعدامه لان
 شرط وجود المعلق وجود نفس الشوط لا مكان وجوده واذا عرف هذا
 تبين جيدا الخوض عن نحو السؤال باشتغالهم بمثل هذا الخيال والله

الموفق

الموفق وانا شهادة نفس الفعل ان العبد ليس له قدرة الخلق بل ان
 افعال العباد لا يخرج على ما يقصده العبد من الوصف لفعله بل يخرج
 على ما يقصده ذلك الوصف فلو كان العبد له قدرة الاختراع والاعمال
 لا وحدة على ما يريد من الوصف ويقصده وحيث لم يوجد الفعل على
 وفق مراده ذلك ان الموجد لذلك غيره ففعله فعلا له على الوصف
 الذي تامل الموجد ان يوجده ويحمله فعلا للعبد والعبد تعلق قدرته
 بذلك الموجد على الوصف الذي اوجده الموجد ودليل خروج فعل
 العبد عن الوصف الذي يقصده العبد وحصوله على وصف لا يقصده
 بل يقصده من امر واحد مما يعرف امتناع حصول ما يقصده من
 الوصف وحصول ما يقصده الوصف بالفعل واللاخر يعرف ذلك فيه
 بالتحسن اما ما يعرف فيه ذلك بالفعل فهو ان الكافر يعتقد وجوب
 عبادة الصم وبياشرو ذلك بخوارجه يريد حصول ذلك كله على صفة
 الحسن دون النجس ومعلوم ان حصول ذلك على ما يقصده الحس
 وهو النجس لا على الحسن الذي يقصده واما ما يعرف ذلك فيه بالحسن
 فان الانسان يتأذى بالشيء الذي يتألم بالقيام الممتدة وكذا بكل
 فعل تأبى المرء على اكتسابه وكذا الطب على ارتكابه ولا شك ان الفعل
 لا يقصده اليه الفاعل ليتألم به ويتأذى ومنع ذلك حصل موافقا لمتبع
 ما ادعينا من خروج الفعل على ما يقصده العبد من الوصف دون ما
 يقصده ودل ذلك على انه لو وجد بجاهده لوجب على ما يقصده العبد من الوصف
 دون ما لم يقصده فاذا لم يوجد على ذلك ذلك ان له موجد اخرج الموجد
 على ما اراده كحق هذا ان خروج الكافر وعبادة الصم على ما
 يقصده الكافر من الحسن وكونه خفا وصوابا وطاعة لله تعالى تهذب
 بها اليه ايضا والحكمة وبنائها وخروجه على ما خرج عليه من النجس
 ما يقصده التدبير الصائب والحكمة البالغة ثم وجوده على
 هذا الوصف وان لم يقصده الكافر اما ان كان بالكافر اذ باللفظ نفسه

ذلك

اللازم

او موجد مختار يقول الجادة عليه فان كان ما لا يكون واجب في احوال حصول
جميع الافعال الحكيمية ممن لا يتصور تحصيلها وذا يؤدي الى القول
بالطباع والنجور وهو فاسد على ان فساد ذلك مستور في البداية وان
لم يؤدي الى مذهبنا بل وان كان بالفعل نفسه اوجب ذلك جواز وجود
جميع الافعال الحكيمية في السموات والارضين بلا موجد متعدي الجاهل
وتحصيلها في احوال وان كان مفعلا على مختار يتولى الجادة على ما هو عليه من
الوصف بجمع ما ذهبنا اليه فان قالوا هب ان صفة التبع بالفعل تكون
الفعل مؤديا متعديا يتولى غيره الكائن والمائى الجادة ولكن لم نعلم ان الجاد
نفس الكفر والمشي يتولى الجادة مما جنى الكافر والمائى قبل هذا السؤال
انما يتحقق بها كانت الصفة معينة وزاد الاستحسان في الاحكام ومقتضاها
فيستحيط الانسان يقول يتولى فاعمل الجادة الصفة واحدة الجادة الموصوف
فلا يكون محيلا في نفس الدعوى وان كان الدليل يوجب لدى التحقيق فساد
قول من يدعي تعدد الموجودات فاما في الامور التي كانت صفاتها في الحقيقة
راعية الى ذاتها فلا يستقيم مثل هذا الكلام فان قالوا لما كانت صفات
الافعال راجعة الى اعيانها ما لكفر اذا فعل وموجب فيقول العبد
الجادة من حيث الكفر ويتولى الله تعالى الجادة من حيث التبع وكذا
هذا في المائى والايدي والايلام وهذا معنى ما ذكره الكسبي في العبد
مختار في قبله مضطرب في تامله والمختار عنه من يتولى الجادة الكفر
والمضطرب عنه من يتولى غيره الجادة صفة فيه لا قدرة له عليها فيقبل هذا
السؤال على اصلكم فاسد من وجوده احد ما انه يوجب القول بجهات الفعل
ومو عندكم بالظلال الاخر اعتوان لما جعلتموه من اقوى البشاهات
لكم في السبل وهو دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين والثالث
ان هذا اعنيكم اثبات الشوكة بين الله تعالى وبين العبد في هذا الفعل
والقول بذلك بالظلال الرابع ان موجد التبع اوضح الى ذات التبع
كان موجد التبع وعندكم موجد التبع فيه والله تعالى تعالى من فعل

الموصوف

الشم

الشفة بلا خلاف بيننا وبينكم وان كان عندكم مؤمونا بالقدرة عليه على
انا نلزمكم فتقول لو كان العبد اوجده من حيث انه فعل والله تعالى
اوجده من حيث انه قبح كما توعدون للزم احد امرين كل واحد منهما محال
وبيانه ان العبد اذا قصد تحصيل الكفر فادخله اما ان يكون الله تعالى
مختارا في الجادة من حيث انه قبح او مضطرا الى ذلك فان قالوا هو
مختار فتقول كان في الجاز ان يمتنع عن الجادة من حيث انه قبح فيؤثر
الكفر به في صفة التبع ومو محال وان قالوا هو مضطرب في الجادة
فهو كثر لما فيه من دعوى العجز على الله تعالى وادخاله تحت تدبر الغير
ومثوره والله الموفق ولا يلزمنا هذا في التخليق والاكتساب
على ما قد دنا في شبه الخوصوم لان كل فعل في ذاته يوصف الله تعالى
بالقدرة عليه على الانفراد والاستبداد والعبد لا يوصف بذلك
لان الله تعالى اجري المادة ان خلق كل فعل مقصد العبد اكتسابه
وتنوع الكلام في حركة معينة فتقول من قبل وجودها علمها الله
تعالى وله قدرة الجادة ما ولو اراد الجادة على الاستبداد والعبد
لا يقدر على اكتسابها ومباشرة تدبر دون الجادة الله تعالى ولا يقال
لو اراد الله تعالى الجادة ما فعل للعبد مع امتناع العبد عن ذلك هل
يحصل فان حصل فتدبر القول بالظلال العبد اذا فعل القدر ويت
هو الذي يوجد وان قصد العبد الامتناع عنه وان لم يحصل فقد بوزر
القول بتجيز الباري لانا نقول لا يتصور عندنا ان يبدعها فعلا للعبد
الا ان يريد العبد وجود قدرته عليها لا استحالة وجود الفعل الاحتمالي
بلا قدرة ولا يتصور وجود القدرة بدون الفعل فيستحيل ارادة الله
تعالى اياها ان تكون فعلا للعبد مع ارادة العبد الامتناع عنها اذ اراد
الامتناع لم يتصور بدون قدرة الامتناع وقدر الامتناع يستحيل
وجودها بدون نفس الامتناع على ما سوي من قبلة الاستطاعة فانما
اللازم على المعتزلة في الوجه الذي بينا ثبات مقتدرنا والله

التوفيق واما دعوانا ان اثبات قدرة الخلق لغیر الله تعالى فبذلك
 الى المحال فدموي صحبة وعند الكشف عن ذلك يبين ان ذلك
 يؤدي الى ضروب من المحال منها انه يؤدي الى القول بتغيير الله تعالى
 او كونه ممنوعا ومنها انه يؤدي الى انقضاء دلائل الموجودين على توحيد
 الصانع وتجييزا لموجودين من اثبات وحدانية الصانع جل وعلا ومنها
 ان وجود محدث لم يوجد الله تعالى ولم يكن له عليه القدرة يؤدي الى
 كون العالم بصانعين ومنها انه يؤدي الى ان تكون القدرة من صفات
 الفعل على خلاف ما هو في المحسوس ويلزم ذلك يلزم انه لم يكن في الاول قادرا
 عندهم ومنها انه يؤدي الى وقوع التشابه بين فعل القدم والمحدث
 ومنها انه يؤدي الى جواز عبادته بغير الله تعالى وبغير كيفية كون ذلك
 موديا الى كل وجه من هذه الوجوه يتصور الله وتوفيقه اما الان فاعلموا
 قلنا ان ذلك يؤدي الى تجييزا لباري جل وعلا فان الباري لو كان قادرا
 على ان يخلق مثلا في يد العبد حركة والعبد قادر على ان يخلق فيه سكونا
 فمن المحال ان يوجد مقدور كل واحد منهما في المحل في وقت واحد لتضا
 بين الحركة والسكون وهذا النزاع بينه لعل فافا كان الا مركزا لكن
 فقد تعلق حينئذ بنوت قدرة الله تعالى على مقدور باشتغال العبد
 عن تحصيل مقدوره معرفة على امتناع العبد عن تحصيل مقدوره وتيقنه
 والعبد في الامتناع عن تحصيل مقدوره منازاة الله امتنع وانما
 لم يمنع منازاة في ان الاله قدرة الله تعالى ان سا ان الاله عن مقدور
 وان شاء لم يزلها وان الاله القدرة تجييزا عندنا وعندكم منع لجواز انما
 القدرة مع المنع عندكم وكلا الامرين اعني المنع او التجييز محال
 فان قالوا يلزمكم على هذا ان لا يكون الباري جل وعلا قادرا على المتضادين
 لانه لو كان قادرا فلما تم اوجه احد المتضادين لصار معجزا او ما يفتا
 نفسه عن تحصيل ما يضاوه لاشتماله قيام المتضادين في محل وكما
 لا يجوز ان يكون الباري تعالى ممنوعا او معجزا من قبل غيره لا يجوز ان

ولم مسح العبد في محسوس مقدور
 لما ثبت قدرة الله تعالى على مقدور
 فكانت قدرة الله على مقدور

يكون

يكون ممنوعا او معجزا من قبل نفسه قبل ان الله تعالى قادر عندنا على كل
 واحد من المتضادين على الاول في وصفه بانة قادر على ايجاد السكون في
 هذا المحل في هذه الحالة بلا عا او جهة من الحركة وكذا على العكس
 ولا يوصف بالقدرة على المتضادين على الاطلاق لكون اجتماعهما محالا
 ولا دخول المحال تحت القدرة وهذا الركن يتعلق قدرته على مقدور
 باختيار غيره بل هو القادر على ان يفعل اي المتضادين شاء واما المتضا
 حقة خلق من اختيار وآيها امتنع امتنع عن اختيار ولا يمنع من قبل نفسه
 او من قبل غيره ومما مارة كال القدرة في زمانا هو قادر على
 تحصيل مقدوره ولم يمنعه غيره عن ذلك اذ لم يمنعه وامتنع عن
 تحصيل مقدوره بمنع العبد اياه لا باختياره وهذا هو امادة المعجز
 والهدو المنع ومثل هذا التجييز او المنع لا يلزمنا باثبات قدرة
 العبد على الكسب لان كسبه مقدور الله تعالى والله تعالى هو الموجد
 له فلا يكون في اشتغاله بالكسب ازالة قدرة الله عن مقدوره ليلزم
 التجييز او المنع بخلاف اثبات قدرة الخلق على ما قررنا والله الموفق
 والذلي يوجه ما قررنا ان كل فعل من افعال العباد عرضي وموقبل
 قدوته فوجه من الكعدم الى الوجود كما معلوم الباري جل وعلا
 بلا خلاف ومو عندهم جنتا في عند البصيرتين وعند الجبارين ان
 كان عند الوجود حركة فهو ايمتها في كالة العدم ايضا حركة ثم لا شك
 انه في حال عدمه معلوم الله تعالى والله تعالى يعلم غيبا في حال
 عدمه عندهم وعند البصيرتين يعلم عن ما وعند الجبارين منهم يعلم
 حركة شر محال لا يخلوا ما ان كانت لله تعالى عليه قدرة كما للعبد
 عليه عليه قدرة ويصح من كل واحد منهما الانبعاث بجاهه كما هو
 مذهب طائفة منهم وان كان قدوة الله تعالى عنه مستغنية لما كان
 مقدورا للعبد لاستحالة كون مقدور لقادرين كما هو مذهب جمهور
 ولا وجه ان هذا لان الله تعالى هو الذي يتولى اعطاء العبد قدرة

عرض

الفعل وهو المقدرة ومن المحال ان يقدر ذات ما غيره على ما لا قدرة
 لتقدر عليه ولو كان ذلك الحار ان يقدر المتعدي غيره على غير المتعدي الذي
 المتعدي عنه عاجز ومو محال وكذا من المحال ان يعلم ذات عين غيره لم يكن
 ذلك ان يرى معلوما لهذا المعلم من غير فصل بين القديم والحديث فكذلك هذا
 وقاله هذا اما برفق العوام ببداهتهم وادبهم عقولهم حتى لو صور لا يبي
 خبيثة ان تعالي من العوام قول المعتزلة في تجويز خلق الله تعالى القدرة
 للغير على ما لا يقدر الله تعالى على نفسه او يقدر احد من المهادم اقتدار
 ذات على ما لا يقدر عليه الذات المقدرة لتعارض الى تنفيه القابل به
 الداعي به ذلك هذا تنفيه كما يعرفون احواله يعلم ذات ما ذاتا متسا
 لا يعلم المعلم به ويتسارحون الى تنفيه الجواز لذلك واذ كان محال
 وخرج عن نصبة البداهة وادبهم العقول فكذلك هذا الذي لا يرى
 ان القول بخلق قدرة من ليس بقادر عليها محال كما ان القول بخلق
 علم من ليس بعالم محال فكذلك القول بخلق قدرة على فعل من ليس
 بقادر على فعل محال على ذلك الفعل يكون محالا لا كالقول بخلق علم بمعلوم
 من ليس بعالم به ذلك المعلوم والله الموفق فان قالوا لما جاز ان خلق
 البارئ على ملائكة اداة لفعل لا يكون هو مريد الله فلم لا يجوز ان يخلق
 قدرة على فعل لا قدرة له عليه فيل عندنا لا فرق بين هذا وبين ما الرضا
 فان الله تعالى كما يستحيل ان يخلق قدرة لغيره على فعل لا قدرة له على ذلك
 الفعل يستحيل ان يخلق اداة لغيره لفعل لا يكون هو مريدا لذلك
 الفعل لما يمتنع بعد هذا ان من هذا القول بلجوم ارادة الله تعالى
 المحذرات وهذه السوال يقتضي على اضلكم القاسد فان قالوا ان القول
 بما قلتم يؤدي الى ان يوجد من الله تعالى ان اداة المتضادين في محل واحد
 في وقت واحد فانها اذا خلق ذات ما ارادة لفعل في محل وخلق لا هو
 ارادة ضد ذلك الفعل في عين ذلك المحل في تلك الساعة وكان هو
 تعالى مريدا ما خلق لكل واحد منهما ارادة من الفعل كان مؤديا الى ذلك

ومو محال قيل هذا السوال نحوية منكم ان موتم حقيقة الارادة ولا
 متوضا در عن الجهل بحقيقتها وهذا لان تخلق الارادة لذاتين لفعلين
 متضادين في وقت واحد في محل واحد محال كتحقيق الفعلين فان الارادة
 بذات الفعل محال وكل ما مطلق ارادة اذا لم يطابقه الفعل ولم يتقرب
 به متوقفي وليس بارادة فلا يكون كل واحدة منهما ارادة بل ما فادته الفعل
 فهو ارادة وما لم يماره الفعل فهو متوقفي على ما يمتنع حقيقة هذا اذا استيقنا
 ان مسئلة الارادة ان شاء الله تعالى فان قالوا لما جاز ان يخلق الله تعالى
 التمتني لفعل لا يكون متمنيا لذلك الفعل قيل هذا السوال فاجد لنا
 على فعل لا يكون هو قادرا على ذلك الفعل قيل هذا السوال فاجد لنا
 من ان التمتني متضاد من الارادة بوجود مقارفة الفعل اياه وعدم
 المقارفة ولا يجوز ان لا يوجد ما يريد الله تعالى فلا يتصور منه التمتني فان
 كان ذلك لفعل مما يوجد فيما وجد من العبد الارادة وتعلقته به انصفا
 الارادة لله تعالى وان كان ذلك الفعل ما لا يوجد فما حصل من العبد متمنيا
 لا ارادة والله تعالى كان مريدا عدم ذلك الفعل لا وجوده بغيره وذلك
 الفعل الذي يريد عدمه لا يكون متمنيا بل يكون مريدا عدمه الارادة
 لا يكون متمنيا للتمتني الذي خلقه فلا يكون متمنيا للفعل الذي خلقه
 التمتني فاما فيما نحن فيه فيستحيل ان يخلق قدرة لا قدرة له عليها فيستحيل
 ان يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه وفي التمتني كلاله والله الموفق
 فيقسم يبين بالتفصيل الثاني ومواند حول مقدور واحد تحت قدرة قادرين
 من جملة المحذرات وانما وقعنا فيه في هذا الفصل لضرورة التفسير
 واذا بطل هذا القصر تعين القصر الاخر ومواند الله تعالى عليه قدرة
 كما للعبد عليه قدرة ويقدركل واحد باجاده كما ذهبت اليه كالبينة
 بينهم شر على هذا التفسير نلزم فتقول اذا اوجبه العبد هل يقرب الله
 تعالى على ذلك الفعل قدرة الشايب فان قالوا نعم فذا قالوا لا الجاد
 الموجد محال وان قالوا لا فذا قدوا بالارادة العبد قدرة الله تعالى

ما كانت ثابتة عليهم ومنعه اياه عن ايجاد ما كان قائما على ايجاد هذه وهذا
هو التجيز عندنا والمنع عندكم وكل ذلك محال ممتنع والله الموفق فان
قالوا يؤيده الله تعالى في الحالة الثانية من قال وجوده الذي اوجده العبد
قبل الالتزام في الحالة الاولى بان لا اعراض لكم على شرا ايجادا ايضا
في الحالة الثانية مستحيل فان ما اوجده العبد عندنا مستحيل التناهي عنكم
على اختلاف فيما بينكم قد يكون ما لا ينبغي وقد يكون ما لا ينبغي فان كان مما
لا ينبغي فاجاده في الثاني مستحيل لانه يصير باقيا لوجوده في الوقتين
المستويين اللذين لا يتصور العدم فيما بينهما وهذا هو هذا البقاء والقول
ببناه ما لا ينبغي محال وان كان مما ينبغي فهو في الثاني من زمان وجوده هو
وايجاد الوجود محال وعرفتموه انتم قوله ان القول باثبات قدوة
التحليق للعبد يوقى اي تجيز الله تعالى وهو محال والله الموفق وانما
قلنا انه يوقى الى ابطال قوله الموحدين لانه يوقى اي تجيز البارئ
على ما بينا ولو كان ان يكون البارئ جل وعلا جوا بتجيز العبد اياه ولا
تبطر بوقيته لجاء ان يكون للعالم صانعان واكثر وان كان البعض يعجز
تعبقا وقد قدونا هذا الفصل على الاستقصاء في مسئلة اثبات وحدانية
القديم كل وعلا فلا يفيد صاهنا ثم لا المعزلة انما يثبتون لغير الله تعالى
قدوة التحليق لئلا يكون الله تعالى معاقبا عباده على ما خلق هو بنفسه
ومخرجه من العدم الى الوجود فيكون غادلا في تقديرهم غير ظالم في عقابهم
فانظروا التوحيد هذا العدل عند ربنا انهم حيث انكروا ان يكون الكلام
معنى قائما بآيات الله تعالى او شيء من الصفات بل قالوا بآيات لا مصفة
له تحسنا للتوحيد انظروا امره ونهيه وبطلان بطلان الجمل والحرمة وخرج
الفعل عن كونه طاعة او مفصصة وكان التعذيب على ما ليس بمعصية
فلما قانظروا عدلهم بتوحيدهم وهذا المعنى قول اصحابنا رحمهم الله
ان المعزلة انظروا عدلهم بتوحيدهم بتوحيدهم بعدلهم ولا قبل
انهم انظروا عدلهم بعدلهم وتوحيدهم بتوحيدهم لكان صوابا وبينا انهم

ابنوا

ابنوا الاستطاعة سائفة على الفعل لئلا يوقى الى تكليف ما لا يطاق
شترقونا انما تقدم عند الفعل فاذا كل فعل عندكم لا قدرة للفاعل عليه
وما لا قدرة للفاعل عليه كان تكليفه تكليف ما لا يطاق والامور فيه
والنهي عنه بالكل والالتعذيب عليه ظلم فانظروا عدلهم بعدلهم ولا قبلوا
بتوحيدهم بتوحيدهم فانه لو كان وجودا للعالم بذات لا حياة له ولا قدرة
عليه ولا علم ولا سمع ولا بصر لجاز وجود كل شيء من اجزاء العالم بطل جماد
وموايت ولم يبق دليل على وجوده بالله تعالى وصار كل موايت وجماد
كجزء لا لهية ممكن له بوقية وانما قلنا انه يوقى الى القول بصانين
وذلك لان العالم اعراض واعيان والله تعالى قال في الاعيان فاما
الاعراض فيقول معمر بن النضر المعزلة لا قدرة لله تعالى على شيء من الاعراض
وما تولى مظهرها ولا ايجادها ولا في دالة تحت قدرته انما الاقسام
هي التي تخلق الاعراض بطنها وبها لا اختيار فما خلق الله تعالى
عنده لا صفة ولا سماء ولا موتا ولا حياة ولا نونا ولا ذراية ولا طعنا ولا
هيئة ولا توكيها ولا ما ليس ولا حركة ولا عكونا وغير ذلك وفيه تضاد
من وجوده اخذها انه جود تخلق الاعراض من الموايت والجماد
ولا حياة لها ولا قدرة ولا علم وتلك الاعراض افعال محكمة مستقنة وتجز
تخليتها ممن لا علم له ولا قدرة ولا حياة يسطر كون الصانع موصوفا بصفات
الصفات اذا الفعل المحكم المقتن دليل ثبوت هذه الصفات ولان بآية
المعقول يحكم عليه بالجهل والحق حيث جرد الاعمال المحكمة ممن لا حياة
له ولا علم ولا قدرة والاعوانه جعل لله تعالى شركا في خلق العالم اذا العالم
لما كان منقسما ولم يكن منه الا قسم واحد وكان القسم الاخر صلا
بغيره كان العالم مخلوقا له ولغيره ثم كان قوله شرا من قول المجوس لعنهم
الله بوجوه اكد ما ان المجوس لا تثبت الصانع الا شريكا واحدا وموايت
ما لا يحصى من الشركاء والثاني انه جود الفعل المحكم ممن لا حياة
له ولا علم ولا قدرة والمجوس انكروا ذلك وهو اثبت لله شركاء غير

احياء ولا علماء ولا قادرين ولا مجوزون لم يجوزوا ذلك والثابت انه جعل
 صنع كل دنان جماد وموات اكثر من صنع الله تعالى ولان الله تعالى
 ما خلق الا لاجسام ثم كل جسم خلقه مخلوقا ما باختيار واما بالطبع
 ما لا يحصى من الاموات فيكون بمقالة كل فرد من اجسام العالم التي
 تولى الله خلقه ما لا يحصى كثره ما لا يخلقه الله تعالى والاربع اثبات
 المجوس ما اضافوا الى غيرا لضعف الحكيم لا الشؤور والنهاج تنزهه له وهو
 كما اضاف الشؤور والنهاج من الموت والسم والمؤمن والزمالة
 والعبي والسم والعرج والفلل الى غير الله تعالى اضاف ايضا الحمايين
 والحيوات من العرج والشؤور واللذة والحياة والصحة والبصيرة
 والسمع الى غير الله تعالى فصاحب المجوس في اضافة الشؤور الى غير
 الله تعالى وادري يلزم باضافة الحيات والحيات الى غيره شعرا
 البصيرة من اجسام يحصل بمعرفة حدوث الاعراض والاعراض
 ليست مخلوقة لله تعالى فلم يكن الله تعالى مشبها لالة حدوث العالم ولا
 قادرا على اثباته وانما اثبت ذلك غيره وموالاجسام وكذلك ما اثبت
 له رسول دلالة الصدق اذ ما ثبت في العصار من الجنة والهاب وفي
 الابد من التور وفي الماء من الانفلاق وفي الميت من الحياة وفي الاكل
 والابرس من البرد وفي الخشب من الحش وفي الرثة المصونة من
 الكلام كل ذلك اعزاهن لا صنع الله تعالى فيها والقول به كفر وبطلان المعقول
 احدهم وسياهم يجوز خلقا للون والطعم والرائحة والبصر والسمع والادراك
 من غير الله تعالى فيصير خالق هو لا شك كاد الله تعالى في خلق العالم وهو
 المعترلة يحصلون كل فعل حصل من احد المخلوقين الاحياء باختيارهم مخلوقا
 لهم فارجوا عن مقدور الله تعالى فيكون كل قلب وجزء من ريق وبق ومن
 شوكا لله تعالى في العالم بعضه له لا قدرة لله تعالى عليه بعضه لله تعالى
 فيد من كل منهم بما خلق وهو لا اجهلهم بل كلهم ما هو المجوس وادري
 يلزم لو جئنا على ما قرنا في انظار كلام معمود لهدا اورد الما شور عن النبي

عليه السلام فيهم القدرة بحجوه هذه الامة وانما قلنا ان مندهم
 يودون اني القول يكون قدرته من صفات الفعل وذلك لان مندهم
 ان ما يثبت ولا يثبت من صفات الذات وما يثبت ولا يثبت من صفات
 الفعل ولما اقبلوا الكلام من صفات الفعل وحكموا بكونه محذرا لما اشته
 يثبت ويثبت فيقال انه تعالى كلم مؤيد ولم يكلم فوعون فكذلك ما هنا
 يقال انه يقدري على افعال نفسه ولا يقدري على افعال خلقه فتكون القدرة
 على نصبة قولهم من صفات الفعل فيكون كادنا والقول بذلك كفر فان زعموا
 انه كاديت تركوا قولهم انه من صفات الذات وموقاد بنفيه وان زعموا
 انه ليس بكاديت وليس من صفات الفعل بل هو من صفات الذات ومكان
 موصوفها في الاول فقد زعموا ان قدرته شاملة على المقدورات اجمع وقد
 ابطالوا قولهم انه لا يقدري على افعال خلقه وزعموا عن هذه المسئلة وان
 تمسكوا هذه المسئلة وتقرروا على قولهم ان القدرة من صفات الذات
 فقد ابطالوا على انفسهم فزعم بين صفات الذات وصفة الفعل بما ذكرنا
 من الفرق وله تمسكوا بكل ذلك فقد ناقضوا الحش مناضة والباطل
 ينقض بعضه بعضا والحق يؤيد بعضه بعضا والحمد لله على العفة عن
 الضلالة والتأدي في البغي والجهالة وانما قلنا انه يدري اني وقوع التناقض
 بين فعل القديم وفعل المحدث فان فعل الله ما كان اخراجا من العدم الى
 الوجود وفعل العبد كذلك كان كل واحد من الفعلين يشبه صاحبه خصوصا
 على اهلهم فان عديم الفعل والمنعول واحد بحركة المرتضى بفعل الله
 تعالى ومنعولة وحركة العبد فعل العبد ومنعولة ولا فرق بين حركة
 وحركة بمعنى من المعاني فكان بفعل العبد خلقه كخلق الله تعالى وقد قال
 الله تعالى ام جعلوا الله شركا وخلقوا كخلق الله تعالى فخلقهم وهذا
 والله اعلم استقام بمعنى الاسكار والبق كان الله تعالى نايبا ان يكون
 من اجد خلق كخلقهم فان قالوا ان قلنا وان كان اخراجا من العدم
 الى الوجود وفعله تعالى ايضا اخرج من العدم الى الوجود الا ان

لا تشابه بين فعلنا وفعله لان فعلنا مصنوع وذلة او عينه وقفا وذلة
عن ذل حكمة وصواب وليس مصنوع ولا ذلة والحيث لا يشبه الحكمة
هذه امور اخرى الكيفية يقال له ان الحركة حركة لنفسها وكذا السكون
والسواد والابيض وكون الفعل طاعة او معصية او ذلة وخصوفا
لغيره واما الذات فان الفعل يكون طاعة كخروجي مواظبة المبدأ
والمعصية تكون معصية كخروج الفعل مع مخالفة الامر والتركيب ملين
عنه فكانا من الاشياء الاضافية وكذا الحركة لا تكون ذلة لنفسها وكذا
لا تكون خصوفا لنفسها بل تصدنا بلها والقصد معني في القلب والحركة
تكون بالحوارج والمشتبهان لذاتهما لا يختلفان باختلاف الاسامي الاضافية
الاجابة لعين من اعيان الذات الاخرى ان حواديد وسواد عمرو لا يختلفان
لاختلاف المحل وسكون ذيل لا يكون مشابها لحركته وان كان الفاعل واحدا
لاختلافهما في ذاتهما فاذا لم يكن للاحاد الفاعل اثر في تشابه ما اختلفا
بذاتهما لا يكون لاختلاف الفاعل او معنى من معانيه او اختلاف الية
الفاعل اثر في اختلاف مشبهين لذاتهما وهذا لان علة الاشتباه
والاختلاف لما كان هو الذات وباختلاف ماود اما الذات من المعاني
لا يتغير الذاتان ولا بالماود واما الذاتين من المعنى فيخبران لا يتغير
ما هو من متصينات لذاتين من التشابه والاختلاف وعرف بهذا
حيث الكيفية في الاعراض من الحقائق اما جلالته بذكره واما تواترها
في الصفقة فيقال له ما فوك فيها اذا كانت حركة ماود ذاتها في
مكان ثورا من الحركة اخرى في مكان آخر اما ان متجانسان او مختلفان
فان كانا متجانسان متشابهان قيل فاما بالماود مختلفان باختلاف
الامكنة واختلفا باختلاف الامور واليهي مع ان الامور واليهي ليسا
من القرائن اللازمة للحركة لتصور وجودها دونها وخصوها عنها
ماورها ولا مني عنها والمكان من القرائن اللازمة لاشتداد وجود
الحركة والسكون بدون المكان فان قال بما مختلفان باختلاف

الامكنة

الامكنة قلنا فاما بالماود اختلفتا مع انهما طاعتان ولم يوجب احدهما
في الاختلاف بكونهما طاعتين ليشابههما وان اختلفت الامكنة واجب
اشتواهما في الاختلاف لكونهما طاعة ومعصية اختلفا مع اشتوايهما
في الذات التي هو علة الاشتباه وكذا اذا امر بكون ثم امر بحركة
هل اوجب جماعهما في الاختلاف بكونهما طاعتين اشتباههما ام لا فان
قال بغير اوجب الاشتباه بين المتضادين مع اقتضا ذاتهما للاختلاف
بينهما والذات المتعينة لذات وجود وان قال ان يطل الاتفاق من
حيث الطاعة لا يوجب الاختلاف بينهما عند اشتواذ الذاتين واقتضاهما
في تشابههما والله الموفق مع ان عدم قد يكون فعلا لله تعالى ما هو ذلة
وخصوفا لان خلق الله تعالى عندهم الخلق ولا شك ان كل مخلوق به
ذلة وخصوفا وطاعة من المخلوقات ما هو شيطان وشهوة وبلادة
وفساد ونفاق وخبث وقدر وكل ذلك عدم فعل الله تعالى فاني يجمع
ما ذكر من العروق والبطال التشابه بين خلق الله تعالى وبين خلق غيره
فان قالوا لو كان يقع الاشتباه بين فعلنا وفعل الله تعالى لان كل واحد
من الفعلين اخراج من العدم اني الوجود واهداث لكان الاشتباه بين
الله تعالى وبين المخلوق كما جال الله تعالى عالم والعبد ايضا عالم قيل
له هذا الكلام فاجد فان الكلام قد سبق ان حركة الموقف وحركات
الموقوف النابضة بفعل الله تعالى عندهم والحركة الاختيارية بفعل العبد
وبينها مشابهة ولا يمكن اثبات مشابهة بينهما في ذاتهما بل ما قررنا فاما
الله تعالى فهو عالم بعلم اذني والعبد عالم بعلم سمع فلا يكون بين الفعلين
مشابهة فلا يكون بين المظالمين مشابهة وفي اصل المحاربة المشبهان
يشبهان بانفسهما لا باشتباه هو معنى وادام المشبهين والباري تعالى
عالم بنفسه وليس المحدث عالما بنفسه فلا يكون بينهما مشابهة في اعلم
فاما المحدثان فلم يكونا مكرانا فاقا تشابه بينهما في معنى الحوادث
والقول القابل احد ما حدث لا بعلاج ولا تعجب والاخر حدث بعلاج

ان يكون هو حال الذات عند الان
في الذات فكذلك الاختلاف بينهما
حيث الطاعة صح

وتعيب ليس يفتي الاشتباه عن المحدثين بانفسهما اذ ليس الحدوث الا
 الوجود عن العدم وهذا المعنى لا يختلف بين حدث وحادثة وان
 كان احدهما حدث بعلاج وتعيب والاخر حدث لا بعلاج وتعيب اذ العلاج
 والتعيب معني واداء الحادوث ونفي معني واداء نفسا كما دلت واشياء
 ذلك المعنى في حد ذاته لا يوجد في غير اثنى واداءها الا في ان من قال
 هذا سواء لزيد وهذا سواء ليس لزيد لا يوجد ذلك الاختلاف
 بين السواءين ولا زال الاشتباه فكذا هذا فان قالوا ان قولنا حركة
 اشروعام والاشتباه يكون بالصفة الخاصة وكونها طاعة ومعصية
 صفة خاصة في الحركة لاننا نشوع الى الطاعة والمعصية قلنا قدر
 ابطال هذا في مسألة التشبيه ثم نقول ان كون الحركة طاعة او معصية
 ليس براجع الى الذات بل ذلك اسم ثبت لوجود الامر به فلا تغيير به
 الصفة الراجعة الى الذات لان الذات لا تتغير به الا ترى ان صفة
 الحركة وهو السكون قد يوصف بها والذي يحقق هذا اشتباه سواء
 زيد بسواء عمرو ولا يقال السواء اسم عام يتغير باعتبار انقسام الحركة
 فلا يكونان مشتبهين لمؤمها بل قيل باعتبار اشتباهها عندكم لما ان الانقسام
 لا بل لكل ليس براجع الى الذات بل هو وجود مجموع فكذا هذا وهذا
 اعتراف الكعبي ذكره في مقالات فان قالوا انا ان قلنا انا نفعل
 مثل فعل زيد ولكن لا شك ان فعلنا غير قول زيد وانكم تعلمون انكم
 تفعلون عين فعل زيد بكم قائلنا احو بالقول بالاشتباه فلكم بفعل زيد بكم
 قلنا لهم الا خيرة واداء غير البرعوت من اتحادية فانهم انعموا ان
 الفصل عين المنقول فانهم يابون ان يكون العبد فاعلا فلا يستقيم قولكم
 في حتم انكم تفعلون فعل زيد بكم فيسقط كلامكم في حتم ومن قال ان الحاية
 ومثلي هل الحديث ان العبد يفعل الا انه فعله الا كيتساب لما احدثه
 الله تعالى لا الاحداث فهو لا وان اقر واداء الفعل ولكن فلكم ليس بخلق
 فلم يكونوا خلقوا خلق الله تعالى وانتم الخالقون بكم خلق الله

تعالى فلكم هذا الكلام وسقط عنهم وعندنا فعل للعبد وهو مخلوق
 الله تعالى ومنعولة لا بفعله وخلق الله تعالى هو الصفة الازلية
 القائمة بذاته وما هو بفعل العبد فهو منقول الله تعالى والله تعالى هو الذي
 يولي الاجاد والارواح من العدم الى الوجود والعبد كيتسبه واستد
 فلم يكن بفعل العبد مثل فعله ولا خلقه كخلق الله وكيف يكون كذلك ولا خلق
 للعبد الله وما يكشف عن عوار هذا الكلام ان الاشتباه يجري بين شيئين
 وعندكم فلكم عين فعل الله تعالى فكانت احدي الحركتين عندكم بفعل العبد
 والاخرى فعل الله تعالى فهما مشتبهتان فوجدتكم بكم بكم خلق خلق
 الله تعالى فاما عندكم بفعلكم من الاتحادية ومثلي اهل الحديث ان العبد
 لم يفعل بفعله عندكم عين فعل الله تعالى فهو من حيث ان الله خلق خلق الله
 تعالى ومن حيث ان الله حركة او يكون طاعة او معصية مثل العبد فحين
 لا يكتب مؤمن الخلق وحين الخلق هو عين الكتب كما ان عين الحركة
 هي عين الشيء وحين الشيء عين الحركة والاشياء الاشتباه بين شيئين واجد
 محال اذا الشيء لا يشبه نفسه وكان الذاتك اياهم فاسد او عندنا بفعل
 العبد وان كان غير فعل الله الا ان فعل الله تعالى خلق واجاد وفعلنا
 مباشرة واكتساب فلم يكن التشابه والله الموفق والذي يقدم جميع
 كلامه فصل التعيينات وموان تصيبين ظهرت اعاليها من واداء جد (حركة)
 احدهما العبد والاخر حركتها الله تعالى فليكنها انسان لم يفصل الله
 بين الحركة التي خلقها الله تعالى وبين الحركة التي خلقها العبد لاشتبهوا بها
 في ذاتها من جميع الوجوه فان قالوا يكون الفصل بين الحركتين بالرجوع
 الى السبب فاننا نطوّر اراء الجدار فاذا ان اننا انسانا محرك احدهما
 ولم يتركها من البتة لاخري علمنا ان الاثر في فعل الخلق والثانية فعل
 الله تعالى قلنا لهم ان ايتهم لو ان المحرك لا حدهما كان مو الله تعالى والمحرك
 لاخري بعض الارواح الناطقة من الملايكة او الجن او اشياء طيلى لذي
 لم يجر العادة بربوتنا اياهم وعندكم بمثلي روية للظافة فم تفصلون

بينهما ثم تقول قد سبق الكلام منا ان المشبهين بهما لا يختلفان
 باختلاف الفاعلين ولا باختلاف معاني واداء ذواتهما ولا بعبارة لا خلاف
 الفاعل والحاد وانما العبارة في معرفة حقيقة الاشتباه لذات
 المشبهين او المعنى الموجب للاشتباه لا لما واد ذلك من الفاعل
 او المكان والزمان او الالة او السبب لان كل ذلك لا يوجب تفاوت
 عند الاشتباه او الاختلاف ولهذا لم يكن بين الحركتين في حقيقتهم
 مختلفين وبين الحركة والسكون وبين السواد والبياض والاختلاف
 والافتراق والحدادة والحرارة والبرودة واللبنة مشابها
 عند اتحاد الفاعل فلكذا لا يوجب اختلاف الفاعلين خلافا في الفعلين
 عند اشتباههما بهما وحق ما دامنا تحقيقة من اثبات المشابهة
 بين خلقنا لله تعالى وخلق العباد مع اصول العترة والله تعالى يتقوى
 ذلك نصا واداء لكذا دأب عن استقائي واداء عليهم منسجمة
 للعبادة واهلنا لان الله تعالى يقول ام جعلوا لله شركا خلقوا
 كلفته فتشابهوا لخلق عليهم اوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا
 يعبدون وجعلهم اياهم شركاء لله تعالى في العبادة لولا ان منهم خلق خلقه
 وخلق لك كذا عصا الله تعالى عن مثل ذلك فبالو توفى على ما بينا ظهر
 صحة ما ادعينا ان اثبات قدرة الخلق لغير الله تعالى يودي الى المحال
 وبالله التوفيق **فصل** في الدليل على ان العبادة فعل وان لم تكن له
 قدرة الخلق مساعداة المخصوص ايانا ان له فعلا وما من الدلائل
 الموجبة لذلك وهي الدلائل السمعية والعقلية والضرورة التي يصير
 وانها مكابرا على ما سبق ذكرها في ابطال كلام الجهمية فان قالوا اذا
 ثبت ان العبادة فعل ثبت ان الله هو المحتوم له قلنا قد اقصا الدلالة على
 ان ليس لغير الله تعالى قدرة الاختراع على وجه لم يبق للشك فيه بحال
 فان قالوا لو لم يكن للعبادة قدرة الاختراع لم يكن له فعل وكان مضطرا
 فيما حصل منه من الافعال قلنا قد اقصا الدلالة على ان له فعلا ويثبت

بطريق الضرورة التوفيق بين الافعال الضرورية وبين الافعال
 الاختيارية فان قالوا هذا غير معقول ان يكون الله تعالى مخوفا
 للفعل من العدم الى الوجود والعبدة يكون فاعلا قلنا لم قلنا ان الله
 غير معقول والمعقول ما قام عليه الدليل العقلي وقد قام فيما نحن
 فيه قان الدليل على ان الله لا يتصور في اوقات قدرة الاختراع لغير الله تعالى
 وتعالى وقام على ان العبادة الاله لا يتصور في اوقاتكم ذلك لانكم
 لم تروا في الشاهد من كان له قدرة الفعل في كل قدرة غيره ومن له
 قدرة الاختراع لفعل فعله الاختياري ويوجد في كل قدرته
 فلم يتصور ذلك في اوقاتكم عند قصور حواسكم عن التوفيق عليه
 واليوم من نتائج الحس على ما سبق ذكره وحجج البني عن اليوم مما
 لا يوجب استحالة ثبوت قدرة قيام الدليل على ثبوت قدرة العلم بحقيقة
 ثبوت الروح في البدن ووجود الفعل فيه وان كان لا يتصور في اليوم
 معني يحيى به هذه الاعضاء ولا معين يوقف به على ما غاب عن الحواس
 من حقائق الاشياء لخروجه عن الحواس وقد مر ان من رام ان يعرف باليوم
 ما سبيل معرفته العقل فتدحا عن الطريق ومن تتبع اليوم ولم يتقدم
 للدليل فيما يحوز الي معرفته بخروجه عن اليوم فادل ما يلزمه انكاره
 بثبوت الصانع اذ لا يتصور في اليوم لما ليس بوجوده ولا جوده ولا عونه
 ولا قيام بنا ولا بجهة من الجهات مساو لا اتصال له بنا ولا انصاف
 له عنا ويلزمه ان يخرج ثبوت الصانع عن العقل بخروجه عن اليوم
 فيقول انه ليس بثبوت بمعقول لما لم يكن له يوم فتد اقر بثبوت
 الصانع ايجابا للدليل وان لم يتصور ذلك في اليوم يلزمه الاقرار بما
 يتبين ايجابا لما اتمنا من الدليل وانه لم يتصور ذلك في اليوم فالمستكمل
 في هذه المسئلة ينبغي ان يستحسك بما ذكرت من الدليل القام على استحالة
 ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى والى دليل القام على ثبوت الفعل
 للعبدة ودرج ما يورده المخصوص من الشبهة بالعرض على ان لا يلين ولا

ولا تغفل عن ذلك بل ينبغي التمسك بالتمسك عما يوردون من الشبهة
 وحل ما يوجهون من الاشكال بتوفيق الله وعونه وهذه الجاهلون عن
 قولهم ان لا تعلق للقدرة الا بالاحداث وتعلقها بوجه سوى الاحداث
 غير معقول فانما نتول لهم قد اتينا الدلالة على استحالة ثبوت قدرة
 الاختراع والاحداث لغير الله تعالى فليكن ان قدرنا على ذلك
 الدليل فان قالوا لو استحالة ذلك لبطل تعلق قدرة العبد بشئ وتعلقته
 قدرته قلنا وقد اتينا الدلالة على ان العبد له فعل مؤقت ووجه
 عليه الانقياد للدليل والاثبات الفعل للعبد وان لم يخترعه وثبت مجموع
 الدليلين جواز تعلق القدرة لا بجهة الاختراع ثم يقول ما اخترعه الله
 تعالى ما لا اختيار له لا يكون فعلا له فيكون مخلوق الله تعالى ومفعوله
 لا مبتله ولا يفعل غيره عندنا وعند الاشعري والبخاري فيكون فعل الله
 تعالى لان مفعوله والفعل والمفعول واحد وما اخترعه فيمن له الاختيار
 ان كان ذلك الشئ ما لا تعلق به قدرة المخلوق ايضا ليس بفعل للعبد بل
 العبد هلك لا يبدو وما اخترعه فيه باختيارا لعبد ذلك وله عليه قدرة فافر
 تعلق قدرته بكونه فعلا له فيكون الله تعالى فعلا له فافترق قدرته
 اختيارا لعبد ومفعوله اكتبنا به لما خلقه الله تعالى فعلا له فافترق قدرته
 كون ذلك المخلوع فعلا له هذه اية التبع مع ان الحاجة بنا الى بيان
 ذلك على ما بينا من ان وجوب اتباع الدليلين يثبت ما قلنا والله الموفق
 ومكشاة الجواب عن قولهم ان الله تعالى اذا علم شيئا ثم اعلنا انما
 يكون ما ثبت لنا علمه لك الله ان لو اعلنا على الوجه الذي علم موجب
 فاما اذا اعلنا لا على ذلك الوجه لا يكون ذلك اعلنا بل يكون تخميناً
 فانه تعالى اذا علم شيئا اسود او ابيض او طويلاً او عريضاً فان اعلنا
 على ذلك الوجه بان اعلنا ان اسود او ابيض او على ما كان كان ما ثبت
 لنا علمه فان علمه مؤشاة اسودوا اعلنا ابيض فما ثبت لنا لا يكون علماً
 بل يكون تخميناً فكذلك هذا في قدرته واقدارنا فان قدرته على ما قدرنا

عليه ينبغي ان يقدرا على ذلك الوجه ولو اقدروا لا على ذلك الوجه لا يكون
 ذلك اقدرا انما اتينا تعالى بقدرية اختراع الاشياء فاذا اقدروا يقدروا
 على جهة الاختراع ولو لم يقدروا على تلك الجهة لا يكون ذلك اقدرا فانما يجب
 عن هذا الكلام فنقول بل يكون ذلك اقدرا وان لم يقدروا على الاختراع
 لما مر ان للعبد تعلقاً بقدرة وان ثبوت الاختراع من جهة متجه
 ويثبت مجموع الدليلين ان المقدور وان كان مختراعاً ومكتسباً والقدرة
 متعلق بالمقدور وبجهتين جهة اختراع وجهة اكتساب اختص الله تعالى
 باحد هما واختص المحدث بالآخر خلافاً للعلم فان هناك لم يثبت دليل يوجب
 ان تعلق العلم بالمعلوم بجهتين بل قام الدليل ان تعلقه بالمعلوم بجهة
 واحدة وموان يتعلق به على ما هو عليه اذ لو تعلق به لا على هذه الجهة
 فكان جهلاً لا علماً ثم نشغل بالباطل ذلك فنقول قياس العلم يتبين باطلنا
 لو علمتم فان علمنا يتعلق بما هو معلوم الله تعالى وليس من ضرورة تعلق
 علمنا به وان علم الباري بل بقي علمه متعلقاً به وتبين للمعلوم معلوماً له
 وان صار معلوماً لنا فكذلك اقدروا ينبغي ان تعلق بما هو مقدور الله
 تعالى وعند تعلق قدرتنا به يبقى مقدوراً له فكانت قدرته وقدرة
 الاختراع فيبقى كذلك وكون الشئ مختراعاً بتدبيره محال بالاجماع فكذلك
 قدرة العبد متعلقة بجهة الاختراع ضرورة فانما كون المعلوم معلوماً بعلم
 فليس محال يتعلق به علمه تعالى وعلمنا والذي يؤيد ما قلنا ان اعتبار
 العلم يوجب ما ذهبنا اليه ان اعلام الغير ممن لا علم له به كمال وانما يفتح
 اعلام الغير ممن له العلم فكذلك اقدار الغير ممن لا قدرة له عليه يكون
 محالاً وكذلك ان العلم بما هو معلوم غيره لا يكون الا عن جهل فكذلك ان
 القدرة عما هو مقدور الغير لن يكون الا عن عجز فكان فيما قلتم تعجزوا الله
 تعالى وذلك محال ثم نتول لهم لما كان يستحيل ان علمنا تعالى خلاف
 معلوميه فيستحيل ان يقدرا الله تعالى على خلاف مقدور ومقدور مختراع
 يضاهيه لا مطلقاً المختراع فيقدروا ايضا على مختراع مضاهيه لا على

مطلق المختراع ولو كان ان يتقدمنا على مختراع من صفات اية مجاز ان يعلمنا
 معلوما غير مضاد اليه وذا باطل فكذلك هذا والله الموفق وعلى هذا
 الوجه ينظر ايضا قولهم ان ما قلتم يؤدبني الي جعل العباد مضطرين او
 اني نجز الله تعالى فان الله تعالى اذا اراد ان يخلق كسب العبد ان كان
 للعبد قوة الامتناع فقد عجز الله تعالى عن خلقه وان لم يكن له قدرة الا
 امتناع فهو اذا مضطرا فانا نقول ببياننا ان لا اختراع من قبل
 العبد وان له فعلا فكان مجموع الدليلين موجبا كونه تعالى قادرا
 مخترا وكون العبد فاعلا مكسبا مختارا وما قلتم من السؤال يوجب
 بطلان احد هذين الوجهين وما ثبت بالدليل المتيقن غير محتمل للبطلان
 فاذا كان السؤال في نفسه باطلا فنقول ان كان الله تعالى اراد الحركة
 الصورية من العبد فيخلقته ولا يكون بالعبد قدرة الامتناع والله
 تعالى قادر والعبد مضطرا وان اراد خلق الحركة الاختيارية فالعبد
 لا يتصور منه الامتناع لانه تعالى انما خلق تلك الحركة اذا ارادها
 العبد واختارها وتصعدا كسابها فخلق الله تعالى لا كماله لا جزيه
 القادرة في خلقه عنه وجود هذا العبد لا يكون ممكنا ان ذلك في ان
 الله تعالى اذا كان خلقه مقارنا لقدرة العبد كيف يتصور منه الامتناع
 عن الفعل وهو موجود والامتناع عن الموجود محال والله الموفق **فصل**
 وبالموقف على ما بيننا من دليل استحالة ثبوت القدرة الاختراع للعبد
 ودليل ثبوت الفعل والقدرة لا يبرهن جواز دخوله مقدور واحد تحت قدرة
 قادرين وذلك بحمد الله تعالى دليل فيه كناية وغنية عن الاستغاب
 بغير من الدلائل شر نقول قد سبق منا القول في الفصل الذي اثبتنا فيه
 استحالة دخول الاختراع تحت قدرة العبد ان اقدار الغير على ما لا يقدر
 عليه المقدور محال وقد انعقد الاجماع ان الله تعالى هو الذي يقدر العبد
 ويخلق قدرته وان القدرة ليست بدرجة تحت قدرة العبد او لو مسمت
 عنه لما يمكن من اكتسابها عندنا وخلقيتها عندهم واذا كان الله تعالى هو

الذي يقدر العبد كان محالا ان يقدره على ما لا قدرة له عليه على ما قدرنا
 وكان ذلك دليلا على جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ثم
 لا دليل بطلان لمعقولة على استحالة دخول مقدور تحت قدرة قادرين الا
 انهم لم يبينوا ذلك وسموا ابا ينزعون الي الوهم ويجعلونه عبادة العقل
 والهم وهو بعيد عن الصواب على ما قدرنا ثم قيل لهم اني بين مقتوت
 بتوكلكم ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ان تقولوا
 من جهة الاختراع ام من جهة الاكتساب ام من جهة الكتاب واختراع
 فان قالوا من جهة الاختراع فسلم ولا شأن لهم في هذا وان قالوا من
 جهة الاكتساب فكذلك لان فعلا واحدا لا يكون فعلا لكاسين
 وان قالوا من جهة الاكتساب والاختراع ان يقدر على اختراعه مختراع
 وعلى اكتسابه مكسب فينبغي التزاع فقولهم لم قلتم ذلك وقد وقعت
 الخاصة فيهم ثم ما اتينا من الدلائل موجبة لذلك ومن عدا الممكن متمنعا
 منهوذا هل تكلف من عدا الواجب متمنعا ثم نعم انما عدا ذلك متمنعا لانهم
 لم يمتثلوا لمقتضى القدرة بالمقدور والامتناع الاختراع وذلك لعدم
 محال وعند خصومهم قط لا يجوز تعلق قدرتين بجهة الاختراع بمقدور
 واحد وانما الكلام في اراد ذلك وموان قدرته واحدة لما تعلقته
 بمقدور بجهة الاختراع هل يجوز ان تعلق به قدرة اخرى يكون اثرها
 حول ذلك المختراع فعلا له ام لا عندنا ذلك جاز وعندهم ذلك متمنع وقد
 اتينا الدلالة على وجوبه فضلا عن الجواز ثم انهم مع اباهم تعلق قدرتين
 بمقدور واحد بجهتين والابقاء والاجماع من كل المتكلمين استحالة
 تعلقها به من جهة الاختراع انصت بهم الامول القاسية الي تجويز
 تعلقها به من جهة واحدة وهي الاختراع فظهر عليهم الخطب بذلك
 وتفرقت رؤسهم في الاحتمال لتخلص عنه فلم يمكنهم ولم يحصل لهم
 به ذلك الا استجاهلوا المختروج عن شهادات المعارف وذلك ان اصل
 القسمة المزمومة على قولهم بالتولد ان رجلين مستويين القدرة لو حركا

حيزا متحرك الحيز فكان ما بينه من الحركة فيلما لم يكن مقدورا لها فكان
 اثنين الواحد فيلما عليا مقدورا لقادرين فيبطل ما يوجد في اهل
 الشئ من الحركة مقدورا لقادرين فيبطل ما يوجد في اهل
 من استحالة كون شئ واحد فيلما عليا فيسفر فيلما في دفع هذا
 الا لزام قد تم بشرين الاعتبار ان اجزاء الحيز لو كانت ذواتا متحركة
 باحد ما والنصف الاخر بالثاني فيقول له لو كانت الاجزاء ذواتا بان كانت
 مثلا احد عشر جزءا فكان حركات ستة منها لا حركات الخمسة
 المتبقية للثاني فيقول له لو كانتا اشتوبيا في البنية والقوة والاشياء والاداء
 كيف يتصور ان يضاف الي احدهما الاكثر والى الاخر الاقل ففانك
 سكال ان يشتوبيا ذلك فيقول له لم قلت ذلك فقال لانما لو اشتوبيا
 في ذلك لا وجب احدهما من اما وجوده فيلما من فاعلم واما انقسام حركه
 جزوا متحركي وكلاهما محال وما ادي الي المحال كان محالا في نفسه ثم مثل هذا
 جزء متوسط بين رجلين احدهما عن عبته والاخر عن يمينه ولا يجوز
 ان يشتوي الرجلان في القوة والارادة المتحرك الي ذلك الجزء لانها
 لو اشتوبيا ولا يكون احدهما اولى ببلوغ مراده ادي الي احدهما من
 كل واحد منهما محال فانها اما ان لا يبرح من مكانها من غير منع واما
 ان يكون يوافيا ذلك الجزء جميعا وكل ذلك من الامور فاعلم ان هذا
 هذا او المتجواب عنه ان يقال لا وجه الي انكار قدرة الله تعالى ان
 خلق شخصين مستويي القدر والبنية ومن ضرورة ذلك ان يكون
 في قدرة كل منهما مثل ما في قدرة الاخر ليقع الفرق بين القوتين
 الشئيين والموثيقين ثم لا شك ان اتفاتها في فعل ليس
 بممتنع وليس هذا الممكن بحله محالا اولى من جعل ذلك المحال
 مسكنا لا مكان هذا وهكذا هذا على كل من دفع موهوما خرافيا وجوب
 المحال عليه لان دفع الممكن ههنا من المحال كتحصيل المحال هو باين
 احالة الصحيح ثم نقول لهم لا نزاع لاحد من المتفكرين كون نبوت الرسل

فروا

المستويين

المستويين في القوة واتفاتها في الارادة ممكنا ولا دليل في العقل
 يدل على حالته بل فيه دليل امكانه وكو فيلما واحد فاعلم وتعلق
 قدوتين سمعة وروا احدهما للمفكر في كلامه فاعلمت بافضاء ذلك
 الممكن اليه انه ممكن حتى طاعت العقل والفقلا وحملت الممكن
 مستقفا وهذا اجل فاحش ثم نقول له انك سلمت ان تخلق الله تعالى
 رجلين مستويين في القوة والبنية من جملة المسكنات وانما جعلت
 المستحيل وجودا زادتهما لتريك ذلك الجسم وتجاوز وجودا في كل
 واحد منهما لتريك الجسم والاعتماد عليه لتريك في الافتراض فبعض
 ذلك نقول اذ اوجدت من احدهما ارادة تحريك الحيز لما اذا امتنع وجود
 ارادة تحريك ذلك الحيز ولا مضادة بين الارادتين والفعالين
 لتفوق محليهما ولا فساد لمحل قدرة احدهما عند وجود ارادة الاخر
 فان تعلق بالمثل الذي ضربه قلنا هناك انما استحالة وجود ارادة
 الاثنين لانه اذا ادتهما بالتحرك الي الجزء المتوسط لا يقع الامع حكمهما
 وموا المتحرك ولما استحالة شغلها ذلك الجزء المتوسط استحالة
 وجود ما لا يقع الامع حركتهما وموا الارادة ولا استحالة في وجود
 الاعتماد من الاثنين في ذلك الجسم وتحريكهما اياه فان نود عناني
 كون ارادة المتحرك مع المتحرك يثبت ذلك بالدليل على ان ثبتنا ذلك
 على اصلنا له في لزام لا يلا لزام في الخصم وهو مستقيم ولا
 العلم باستحالة شغل اثنين جزءا واحدا من المكان ضروري والعلم
 باستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ليس بضروري
 لو كان لكان استدلالا وباضاياه الي جعل ما هو ممكن مستقفا علم بطلان
 الاستدلال وفيما استشهد به الامر بخلافه لان ما علم ضرورة لا يتصور
 حفاظه وبرهانه فلا يمكن جعل احدهما شظيرة الاخر والله الموفق
 والزموه ايضا ان جزءا لا يتجزى لو وضع على لوح وقبض على طرفي
 اللوح وجلان تحركه فاذ عمدا الجزء وكان الجزء مع اجزاء اللوح فورا

لا بد ان حركة الحركات بها لا تقدم دليل ترجيح احد الطرفين لاشيواها
 في الغاي كلها تقريباً له اذا قلت يستحيل ان يتفق الاثنان في التوكيد
 عند اشياءها في الغاي لانه يؤدي الي محال فقد يستحيل ان يخلق الله
 تعالى شخصين مستويي القوة والبقية لانه يؤدي الي محال اذ لا فرق بينهما
 تركب ذلك انك بين امور اما ان يرجع عن مسئلة المتولدات وتجهلها لله
 تعالى كما مؤمنه هب اصل السنة او تجوز تعلق قدريين بمقدور واحد
 وجعل شي واحد فقللاً لفا عليين وفيه رجوع عن مذهبك او تمسك بالمت
 مع لزوم الدليل لنصوص بالافعال المحض والله الموفق وزعم ابو موسى
 عيسى بن جبر المردار المعروف بناسك الفيد اذ بين ان الحركة فعلها
 جنفاً ومقدورهما ولو كان احداً المحركين تاماً مؤداً به والآخر منها عتة
 كانت الحركة طاعة من الما مؤد به حسناً معصية من المهي عن تبيينها
 ولو كان احداً المحركين انما من حيثها عن التحريك والآخر مع كانت الحركة
 فعل الله تعالى وجعل العبد وبي معصية فبيحة من العبد وبي حكمة في
 الصانع القديم جل جلاله وكان القديم فعل ما هو معصية من غيره ولم يكن
 بذلك تاماً حياً وكذا لو كان الاول ما مؤداً به ذلك كان الله تعالى فعل ما هو
 طاعة من العبد لم يكن بذلك مطيعاً وعلية هذا لم يبق له في مسئلة خلق الا
 مع اصل الحق كلام فزع ابو العزير العلل ان حركة كل جزء من اجزاء
 الحجر منقسمة على كل واحد منها لاني نفسيها لا فاحركة واحدة وشي
 واحد والا عراض لا تنقسم في ذاتها وانما تنقسم بالمكان والزمات
 والفا عليين ويلزمه جميع ما لزم المردار اذا كانت هي باعتبار ذاتها
 غير منقسمة فكانت هي باعتبار احد الفاعلين طاعة وباعتبار الآخر
 معصية وكذا اذا كان احداً المحركين رتبا اذ هي في نفسيها غير منقسمة
 فيلزمه جميع ما الرتبا ولم ينفعه هذا البتة بل شر من بجاهله فتقول
 له اذا انقسمت الحركة على الفاعلين كان قسم كل واحد منها موقسم
 صاحبه بعينه لا غيره ام هو غير قسم صاحبه فان قال هو قسم صاحبه

فاد اكان الفعل لها لا يعي الانقسام وكان على ما عليه قول خصومه من
 كونه كرامة ومعصية وفعلها عليين ومقدور القادرين ولم يحصل
 الفرق بين انقسامها وانقسامها عن الانقسام اذ لو قيل ان لا تنقسم لم
 يكن تحت هذا القول الا هذا ان قسم كل واحد منها موقسم صاحبه وان
 قال قسم كل واحد منها غير قسم صاحبه في الذكر والعبادة الا ان
 المنقسم واحد في الحقيقة قيل وخصومتك يقولون الكتب غير الخلق
 وما عذب عليه غير ما لم يعذب عليه وما قد عليه الانسان من الاكتساب
 غير ما لم يدر عليه من الخلق في العبادة وما الخلق هو المكتسب في الحقيقة
 على هذا كان يكلم جنس فان كان قولك هذا صحيحاً فتقولهم كان صحيحاً
 وان كان قولهم باطلاً كان قولك باطلاً وان دعي ان احد القسمين غير صاحبه
 على الحقيقة فهذا هو القول بتميز الاعراض وانقسامها وهو لا يقول
 به بل يقول جفون عرب وتقال له ايضا ما الفرق بينك وبين من
 يقول سحرى الحجر فيجعل ما يلاقي الادمن غير ما يلاقي السماء وما يلاقي
 الشمال غير ما يلاقي الجنوب وما يلاقي الصبا غير ما يلاقي الدبور
 قبا ما على قسمتك الحركة الواحدة والشئ الواحد على قسمته لاني
 نفسي وهذا ما لا يحذر قايته البتة ثم انة ناقص حيث دعي ان الاعراض
 تنقسم باعتبار الامكنة والارضية والفا عليين فيكون ما وجد منها
 في مكان غير ما وجد في غيره من الامكنة وما وجد منها في زمان غير
 ما وجد منها في غيره من الزمنة ثم دعي ان الكلام الواحد سحرى اما كن
 كثيرة متغايرة ولم يجعله متغايراً بتغاير الامكنة وزعم ان اكثر الاعراض
 يوجد في وقتين لانه يقول ببقائها ولم يجعل تغاير الارضية موجبات تغاير
 ما فيها من الاعراض والله الموفق وزعم جعفر بن حرب المعروف باللاح
 ان حركة كل جزء منقسمة قسمين على الحقيقة نصها لهذا الله افغ ونصها
 لذلك وفي ذات نصين متغايرين حقيقة قيل له ما انكرت ان تكون
 الحركة التي يفعلها واحد فاعلين متغايرين ايضا فزعم انها فعل واحد غير

تعالى لخص فرد
 من حلة المعلم

متبصر لا يفيد ام علة ومكانها انفسها لان زمانها ومكانها وقا عليها واد
 قيل له هذا جهل لان ما يتغير في نفسه لا اثر لا تحاد الزمان والمكان
 والفا على في اجاده كما لو خلق الله تعالى في زمان واحد في جزء لا يجزي
 من الامكنة لونا وطعما كانا شيئين متغايرين وان اتخذ الفاعل والمكان
 والزمان فلو كانت الحركة نصفين متغايرين عند تعدد الفاعلين كما
 ايضا نصفين متغايرين عند اتخاذ الفاعل وحيت لم يكن كذلك عند
 اتخاذ الفاعل وان الله ليس كذلك عند تعدد الفاعلين ثم يقال له
 يزول الجسم بنصف الحركة اي حصل بواحد منها فان قال نعم فنقول
 اذا حركة وكان واحد لكل واحد من المتحركين حركة على حدة وحصل
 بكل محرك حركة على حدة وهذا ليس بمذهبهم وان قال كل نصف
 ليس بحركة فاذا ليس كل نصف يزوال فالنصفان اذا اجتمعا تفقد
 اجتماع ما ليس يزوال وما ليس يزوال وباجتماع ما ليس يزوال
 وما ليس يزوال وما ليس بحركة وما ليس بحركة لا يزول الجسم عن
 المكان الاول واذا زال دل على وجود الزوال ثم يقال له لو وجد
 احد شيئين كل جزء من اجزائه الجسم نصف الحركة الذي هو حصة
 يزول الجسم عن مكانه الاول فان قال نعم فهو اذا حركة على ما بيننا
 وان قال لا فقد بقي في المكان الاول وبقي ساكنا به فكان به اجزاء
 السكون وبعض الحركة فيتحيز اجتماع اثنين مع بعض ما يضاده ثم
 النصف الاخر ايضا ليس بحركة فيجوز ان يجتمع معه السكون ايضا
 اذا السكون قد يجتمع ما ليس بحركة وما ليس بحركة كما يجتمع اللون
 والطعم وهذا كله تجا هلا وخروج عن العاد ومقتضى هذا
 ان جماعة كثيرة لو حركوا جسما ينبغي ان يحصل حركة كل جزء متبصرة
 على حدة والفا على ان يكون كل حركة منقسمة الى الاعشار والامداد
 واكثر وهذا جهل فاحضروا حكيم بن الروندي عنه انه كان يقول
 المتحرك متعين الحركة فلما كان المتحرك والحركة واحدا والافعال

من كل

مركبان فالواحد يكون محركا والآخر يكون محركا ان لو وجد منه محرك
 والمتحرك من الحركة فيجب ان يحصل بكل واحد منها حركة على حدة
 وهذا خلاف مذهبهم وهذا كله هذيان وتصنيع الوقت بانطاله
 بحيث اذ معرفة البطلان القول بمتحركي الا عواجن كاصلة بالطبايع
 والله الموفقون ثم علم هشام بن عمرو ان كل جزء من اجزائه المحرك حصل
 فيه حركتان احدهما قبل لذة او الاخرى قبل لذة وكذا هذا كانت
 لان الجزء وان كان خرج باحدهما عن المكان الاول فالآخرى اذا
 لا يخرج بها عن المكان الاول فلا يكون حركة وان كان لا يخرج باحدهما
 عن المكان الاول فبقيت بحركة فان قال خرج باحدهما اذا انقضى
 وبها اذا اجتمعا قلنا اذا خرج الجزء بها عن المكان الاول اخرج
 بها جميعا ام باحدهما ام بكل واحدة منهما فان قال خرج بها جميعا
 فلما جميعا علة واحدة وكانت كل واحدة منهما تبقي علة ومواليا
 لانها لم تكن حركة وان قال خرج باحدهما فالآخرى اذا لم يخرج بها عن
 المكان الاول فلم تكن حركة ولو قال خرج بكل واحدة منهما قلنا فاذا
 خرج باحدهما لا يخلو ان عدم الخروج والحروج بمثل هذا غير مقبول
 اذا لعل العقلية موجبات يزوالها مما يتصور ثبوت معلول بدون
 ولم يعدم المعلول لو انعدم هو لا يكون علة والثبوت معه لو كانت
 لما كان به وكانت احدهما غير موجبة للخروج فلم يكن حركة بحقيقة
 ان هذا الجزء ما قطع الامكانا واحدا ولو جاز لك ان تقول وجدت
 حركتان لوجود محركين كان لغرك ان يقول لا بد وجدت حركة واحدة
 المكان الذي قطع ويقال لك لو طار وجود حركتين لا يقطع بها الامكان
 واحدة بخار وجود الف حركة لا يقطع بها الامكان واحدة وهو يلتزم
 هذا او يقول لو حرك الجسم الف بقدر اكثر حدث في كل جزء من اجزائه
 من الحركات بعدد الفاعلين والقول بوجود الف حركة لا يقطع بها
 الامكان واحدة تجا هلا ولو جاز ان يخطوا هذه اربابا له لجاز لغيره ان

حين

يقول على القلب فيجوز ان ينقطع الف مكان حركة واحدة وهذا كله
هذان فانصت بهم اصولهم الفاسدة اي ان جود واتادة قيام
عز وجل واحد بالتحمل واكثر جود واتادة قيام الف عز وجل
جس واحد واكثر يحمل لا اثر لها الا بالواحد منها وهذا كله كان
ومن ذاب المعتزلة عدم البالاة بالانفلاخ عن الدين وادركا سب
ما ياباه العقل وينادي بالخالقة وحكم على قائله بالتجاهل والخنوع
عن العقاد عند رجاءهم نصره ما تم عليه من الباطل ودفع ما يتوجه
عليهم من الحجج القاطنة لقوا بعد ما تم عليه من الضلال الالبته على
ما يتمكنون به من البده بالانطال والاستيصال والرجوع الى
طريق المعتبين والصرط المستقيم خرم الامعان في المهادي والمها
والا سجات في البوادي والمجيا هل ونفوذ بالله من اتباع الوساد
والخروج في ترقات المناصب وما يتولون على خصوصهم بقولهم لو
كان ان يكون فعل واحد فعلا لعالمين كان ان يكون قول واحد قولاً
بنائين يبطل هذا ايضا على ما قد دنا ان الحركة عندتم فعل العالمين
ولم ينضم التجا هل مشرنتول ان هذا الكلام لا يتوجه علينا فاما
لاشول ان فعلا واحد يكون فعلا لعالمين البته فان ما هو فعل
الله تعالى مؤسنة اذ لية قايمة بدياته وليس بفعل للعبد وما هو
فعل العبد ليس بفعل الله تعالى بل هو متعوله ثم الفعل اسم عام وله
اسماء اربع فان كان ما خلقه الله تعالى من فعل العبد ضربا فهو متعول
الله تعالى وفعل العبد با عباد اسم جنسه وضربا با عباد اسم نوعه
وكذا الوخلق قول العبد فهو متعول الله تعالى وفعل العبد با عباد
اسم جنسه وقوله با عباد اسم نوعه وكذا اي قول اي عبيد البر عوث
واي الحق الاشعري لا يتوجه الا لزام فانها لا يجعلان فعلا واحدا
لعالمين فلا فعل الا لله تعالى فاما العبد فله الكسب وقول العبد
اسم لكسبه فيكون قوله فعلا لله كسبا للعبد ثم ما هو من الاسماء لكسب

يكون

يكون واحدا اي من قام به الكسب فان كان ذلك ضربا فالضارب من
قام به العزب لا من خلقه والمتحرك من قامت به الحركة لا من خلقها
والقابل من قام به القول لا من خلقه ولا يتصور قيام شيء من هذه
المعاني الا بحمل واحد فلا يوصف به اثنان فاما الانتصاف بكونه
فاملا فليس من شرطه قيام الفعل بالفاعل عندتم وحينئذ عليكم في
ذلك بالحركة والصفات الغورية فان الفاعل بالحركة الغورية خالقتها
والمتحرك بها محلها ولا يتصور انتصاف ذاتين بانها متحركان بحركة
واحدة لاستحالة قيامها بذاتين وكذا هذا اي السواد فان فاعله هو الله
تعالى والاسود به الحمل القابل له وكذا اي غيره من الصفات وكذا الابلز
اسجار وعبد الله بن سعيد والقلابي وغيرهم حيث يجوزون فعلا
لفاعلين احدهما قائل والآخر مكتسب لانهم لا يشترطون قيام الخلق
بالخالق وانتم ما عدتموه في ذلك وتشترطون قيام الفعل الذي هو
كسب بالملكسب وانتم ايضا ما عدتموه في ذلك والقول انتم لملكسب
الخاص بالحركة والسواد ويندر ما يكون الموصوف به المحل لا ينفوا ما
من حيث ان القول يتعلق به قدرة الخالق وقدرة الملكسب لا نادق
غيره من الافعال بغير الموصوف باسمه النوعي من قام به على ما قررنا
وبالوقوف على هذا التقدير فليدرك هذا توبة وتبليص على الضعفة والله
الموفق **فصل** ثم باطلة العلم على ما ذكرت من مجموع الدليلين
وثبوت المعرفة باحتمالة ثبوت قدرة الخالق للخلق للعبد وثبوت الفعل
له ظاهرا لا حاجة بنا الى بيان ما به الكسب بل شاغره عن الاشتغال
به وعلينا ان نبين انه ليس بمجسور وان له فعلا وان قدرته متعلقة
مقدوره وموصلة وان كان لا دفع لك في انها مبا على ما قررنا ثم
فستقل ببيان ذلك يعلم المستغنى المزايدة لك فتقول اختلفت
عبادات اصحابنا رحمهم الله في ذلك وفي الفرق بينه وبين الخلق
فقال بعضهم كل مقدور وقع في قدرته فهو كسب وما وقع لا في

محل قدرته فهو خلق و اشهر الفعل يشملها و قيل ما وقع باله فهو كسب
 و ما وقع لا باله فهو خلق و قيل ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد
 القادر به فهو خلق و ما وقع مقدوره به مع تقديره انفراد القادر
 به فهو كسب و اعم الفعل يقع على مطلق ما وقع مقدوره به من غير
 اختصاص بما يصح الانفراد به او بما يستدرا لانفراد به و العبد
 لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره به ما قررنا من استحالة ثبوت
 قدرته الا اختراع له فلم يكن قالنا بل كان مكتسبا و الله تعالى منصرف
 في الاعمال لا حاجة به الى غيره فيما يوجد فكان قالنا لئلا تكون المعزلة
 يزعمون ان ما يدعون انهم من الكسب غير معقول و قد بينا انه معقول
 لقيام الدلائل العقلية عليه الا انه ليس بمعلوم و لو رفضت المعزلة
 انقضت و نظرت بالعقل و انقادت للادلة و جازت لهوي و ان
 من تنبها لعرفت انهم القائلون بما لا يقتل المتمسكون بما هو المحال المستع
 وذلك ان من مذهب جمهورهم ان العدم شيء و اكثرهم يزعمون انه عين
 و عرض و هو قبل الحدوث و كذا هو سواد و حركة و ذات على ما قررنا
 قبل هذا من بيان اقاويلهم على قدرة القائل لا تعلق الا بالوجود ولا
 تعلق لها بالشيئية و لا يكونه حركة و لا سواد او لا جوهر او لا ذاتا
 و لا عين لان هذه الاوصاف كانت ثابتة في الازل ثم الوجود ليس
 بمعنى و زاد الذات و لا تعلق للقدرة بالذات فلا يصح تعلقها بالوجود
 و هو ليس معنى و زاد الذات فاذا التعلق للقدرة ما للقدرة القديمة
 و لا للقدرة المحدثه سمعنا و رايتنا و فيه تقطيل الصانع و القول
 بعدم العالم و ابطال ثبوت الفعل للعباد و تقطيل الامر و النهي و القول
 و العبد و نحن نقول ان الله تعالى خلق العالم و جعل ما ليس بهواد
 و لا بياض و لا جوهر و لا عرض و لا موجودا و لا بياضا و جوهر
 و عرضا و موجودا و اشياء كان من ذلك افعال العباد فوجوده و شيئته
 متعلقة بقدرة تعالى و كونه حركة و سكونا و حادثة و معصية

متعلقة

متعلقة بقدرة العبد و عدمه لا تعلق شيئته بقدرة احد و وجوده
 ليس بمعنى و زاد الشيئية فينبغي ان لا تعلق بقدرة العبد به فلم يمكنهم
 تقطيع قدرة العبد لا بقدره ما قلنا فاذا قلنا بمثل ما قالوا لم يبق
 بيننا خلاف الا في العباد فانهم كانوا ذلك خلقا و اختراعا و نحن سبنا
 كسبا الا ان ما و راء ذلك عندنا متعلق بقدرة الله تعالى و عدمه لا بقدرة
 احد فاستوفينا في جنبه العبد و لم يبق لهم علينا اشكال و فيما و راء
 ذلك الحقوا باله هويته و المعطلة و نحن ثبتنا على القول بثبوت
 الصانع بل هم اتوا بما هو غير المقبول و انطلوا القول بتعلق القدرة
 بالقدرة و فانهم احالوا تعلقها بالا بالوجود و الوجود راجع الى الذات
 و هو ليس بمعنى و زاد الذات و لا تعلق لها بالذات و الشيئية
 فكان تعلقها بما لا تعلق لها به و هو محال و هذان و بطل هذا الفصل
 جميع قواعيد المعزلة و اصححت شبهاتهم و مؤيدها في غاية الوضوح
 ثم نقول ما معنى قولكم ان قدرتنا قدرة على الاختراع و ما هذا الاختراع
 الذي تزعمون ان قوتكم متعلقة به اسم لو جرد ام لعدوم ام
 لعدوم و موجود ام لا لعدوم و لا موجود فان قلتم انه اسم لوجود
 فهو محال عندكم لان تعلق القدرة بالموجود عندكم محال و ان قلتم انه
 اسم لعدوم فهو محال ايضا لانه يوجب ان يكون في العدم اختراع
 و كل وصف كان في العدم ثابتا كان تعلق القدرة به محالا كالشيئية و
 والجوهريته و العرضية و العينية و غير ذلك من الاوصاف الثابتة
 في العدم عندكم و ان قلتم انه اسم للموجود و العدم بهذا الكلام متناقض
 و ان قلتم انه اسم لا لوجود و لا لعدوم فهو اسم لما لا يقتل و لا يتصور
 معلوم ليس بموجود و لا معدوم و هو من جهالات الباطنية فانهم يزعمون
 ان الباري تعالى ليس بموجود و لا معدوم و هذا قول يودي الى الظلم
 و المفسدة و الله الموفق و هذا بما يؤمن من قولهم ان الله تعالى
 اذا فعل الحركة في شيء فماذا فعلت انا فيقال و اذا لم تفعل انما لم تفعل

ولا العين والوجود معين الشيء اذا لم يكن معنى وراثة فماذا فعلت
والله تعالى اذا لم يفعل الجوهري ولا العوض ولا الشيء ولا العين ولا
البيان ولا الشواهد ولا الواحدة ولا الطفر فماذا فعل ووجودها اذا
لم يكن معنى وراثة ما هو عينها وذا لم يكن عينها ولا ذواتها فماذا
فعل فما اجابوا من شيء فتولم جوابك وكذا الجواب عن قولهم كيف يجوز
ان يقال خلق الله تعالى في يد انسان مودة ثم امر بقطوعها وكذا هذا في
الزنا وكذا خلق فلان ثيابا قبل علينا قبل واذ لم يفعل الشارق ولا الا
شيء ولا الكافر وكان الزنا والشوق والكفر في العدم اشياء واعراضا
واعمالا ووجودها اعيانها وليس معنى وراثة ما ولم تخلق قدوة العبد
بالنبيية ولا العروبة ولا العينية ولم تخلق معنى وراثة فماذا
فعله تعالى فعل يطلع ويخمد ويقاب فما اجابوا فتولم جوابك وكذا
كله مما يتوهم فانه اذا اتينا دلالة على ان العبد وان لم يكن مخترعا الجواب
عن قولهم اذا لم يكن وجوده الا في الخلق والخلق في انما يقاب على وجود
الخالق ام على وجود المخلوق قبل واذ لم يوجد الا فيم يسمعه احد
انما يقاب على الشيء فما اجابوا فتولم جوابك وهذا كله مما يتوهم فانا اذا
اتينا دلالة على ان العبد وان لم يكن مخترعا فالتأمله قبل وان كانت
لا يقع كيفية ذلك في ادائها فتقول بانها تقاب على فعله وكل هذا
الاشبهة طلب لجعل فعلنا مؤمونا ومؤفا سدا فلا ينبغي ان يصح انما
عنونا ببناء هذه الاجوبة على طريق التبرع لغيره بذلك وهذا كلاهما
وانهم لا يلزمون الا ما يلزمهم مثله ولا يسمون خصوصهم الا بما هم
محتشون به بل هم المحتشون ووجه خصوصهم على ما قررنا والله الموفق
وهذا الجواب عن قولهم ان فعل العبد لا يحلوا اما ان يكون كله من الله
تعالى فيذمر على عليه واما ان يكون كله من العبد ومؤمنا قلنا واما ان
يكون بعضه من الله تعالى وبعضه من العبد فيشترك في الهم فيقال
لهم لو غلتم لما اشتغلتم بهذا التقييم او هو ما يصح في الاحكام لما هي

مستعصمة مستحقة دون الاعراض التي لا يحل فعلها التبعيض والتجزئي
لا يفد ام قالها وتركها وما لا يقض له لا كل له او ما من الاستمالة
ضائفة والتقييم الى الكل والبعض فيما يتجمل عليه البعض والكل
جمل فتقول لهم مؤمنون الله تعالى ومؤمنون بالله فمؤمنون بالله كما هو
عندكم شيء وذات وعين وموجود وندم على وجوده دون شئيته وذا
تقريبه وعينيته على انا اذا ايقنا بالليل ان له فعلا ولا اختراع
له فندم مؤمنون بفعله ولا ندم الله على اختراعه لما بين فبذلك ان شاء الله
تعالى كما ندم عدمه على وجود فعله دون شئيته على ان هذا يلزم ابا
المعزيل واما مؤمنون المردار حيث جعل حركة الحجر فعلا للمحرك ولو كان
احد مما مؤمنون ابا المعزيل والاختراع من حيث تكون الحركة في ذاتها
شيئا واحدا وهي طاعة ومعصية هذا المصنع منها يلزم ان يثبت وندم
القاضي منها عليها ويقاب وكذا لو كان احد المحركين الراجح كانت الحركة
في نفسه فعلا لله تعالى وعنده عليه وفلا للمحرك المهيمن عنه ومعصيته
منه يندم عليها ويقاب وان لم تكن هي مستحقة في نفسها والله الموفق
سمايون ايضا عن قولهم ان الكافر من فعله الكفر قلنا نحن مسلم هذا ولكن
عندنا الكفر بفعل الكافر لا بفعل الله تعالى فانما هو مستغفلة ومن لم يكن
الكفر فعل الله تعالى من الحاربه ومثلي هذا الحديث فانهم عنفون ان
يكون الكافر من كان الكفر بفعله ويقولون الكافر من قام به الكفر من
فعل الكفر كما ان المؤمن من قام به الحكة لا من فعله الحكة والحيث
من قام به الموت لا من فعله الموت وكذا هذا في السواد والبيان
والحرارة والبرودة والحرارة والبرودة والبرودة والبرودة
ان الميت المربيع الطويل القصير المربع الاسود والابيض الحار البارد
الحلو الحامض مواء تعالي لكون هذا المعاني فعلا لا فبذلك
الذين واما ان يقولوا ببناء من هذا هبكم وبطلان شهادكم ثم من هب
وتيسركم اني اعديل ان اهل الجنة يحبون على انما لهم وما يوجد فيهم

من الاكل والشوب والجماع والشئ والتعود والتبع واللبس كله يفعل
الله تعالى بلا اختيار للعبد حتى قيل انا ابا الهذيل جهنمي الاخرة فيكون على
قوله كلامه هذا الاكل والشوب والجماع مع الماشي القاعد القابض الباسط
هو الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فكان هو بين امرين اما
ان يلتزم ذلك كله فيكفر واما ان يمتنع فينظر حياجه والحاصل ان الاسم
المقدور عن المعنى يكون واجبا في من قام به المعنى كما في ذلك كسبنا له
كما في الحركة الاختياريه او لم تكن كما في الحركة الضرورية لا في موجد المعنى
فكان هذا السؤال باطلا والله الموفق وهذا الجواب من قولهم ان
العبد عندهم يفعل المخلوق ومن فعل المخلوق فهو فاعل فيقال لهم من فعل
المخلوق فهو فاعل فيفعل ذلك ان كان فعل في الاستواء فهو فاعل وان
فعل لا في الاستواء فهو مكلف وهذا في عبارة الفاضل ان التكون
مؤالكون وعبارة ان من فعله المخلوق فهو فاعل ومن فعل المخلوق فهو
فاعل في جميع ما يوردون من هذه الاستنباط في هذا الطريق
ثرفيا ان لهم في قايهم توكلهم يبين ان يقال ان من فعل الشئ فهو مشي فان
اقرابه اذ علوا السببية تحت الفعل ورجعوا عن قولهم ان المعدوم في
وان انكروا بطل سوالهم ولهم مطالبات كثيرة لا توجه اليها استقصاها
غير ان من وقف على حقيقة المذهب ووجود الحجج في المسئلة وكان بصيرا
بالمجادلة يفتش عليه الخرج منها عبثا الله تعالى وعونه **فصل**
والكلام من عكس ما له ليلين اعني ما مر ان العبد له فعل وليت له قدرة الا
ختموا عرف فساد قولهم ان ايجاد البتبع تبع واما ايجاد العف فغيره
لان الدليل الذي دل ان لا ختم الا من الله تعالى يوجب ان كل حادث
كان با ختمه وقيام الدليل على كونه مؤدول حكما يوجب انه في جميع
ما آدجده حكيم تبعا كان ذلكا الموجد ام حسنا سفيها كان ام حكما وعرف
بذلك ان ما يظنه المعتدلة حكما او سفيها ليقين كما ظنوا وانهم جاهلون
بحقيقة الحكمة والسفاهة اذ الجهل عيهم جابر ممكن والحق على ما قلنا

من الدليل مستغنى والحاصل انهم يحكمون بكون ما لا خلاف لهم به وجه الحكمة
بالسنة وهذا جهل اذ عتقوا ما حصة عن كثير من الحكم الثبوتية ودعوى
الاطلاع على جميع الحكم الثبوتية ودعوى ظهور قضاها للعبه آية والله الموفق
ثرفيا من غير عين في ذلك على المحصورين فاعين طريقا للعلم في الشرف
وموافق التعجب والسفاهة عند جمهور متكلمي اهل الحديث مؤما ورد عنه النبي
ولا يبي لا حدي على الله تعالى فلا يكون فيما يفعل من تكبها فصيلا ولا سجاورة اذ اخذ
له ولا شراد بغيره فلم يكن فيما يفعل شيئا ولا فعله شيئا ولا لم يكن تركه
عبدة يزي بامته مع القدرة على المنع وتخليقه في الالة الشدة والقدرة
مع علمه بان يزي بامته قبيحا ولا تسفها وان كان ذلك في ان شاهد قبيحا لكون
الشاهد تحت امرنا ليقه وفيه واشتمالة ذلك على الله تعالى بهذا البعد
بين الشاهد والغائب وبما يكون ضرورة المعتدلة بين الشاهد والغائب
وتعليقهم وجه الحكمة على النفع اذ من مذهب المعتدلة ان ما يقع في الشاهد
تبع في الغائب من غير نظر الى المعنى ويقولون لا بد لكون الفعل حكيم
من نفع يوجده فيه اما للفاعل واما للغيره وما خلا عن النفع فهو سنة ويتقار
ان في ان الشاهد محكم اذ انما لمقتوا هذه من احوالهم من الثبوتية فبنوا المذهب
على قواعدهم ونسجوا على سوالهم ثم عمو ان ايجاد البتبع تبع واما ما خلا
عن النفع فهو سنة وتعلقوا بالشاهد غير ان الثبوتية يرمعون ان ما لا
منفعة فيه للفاعل فهو قبيح ولهذا ان عمو ان كل فعل للنور فهو في نفع فيه
ومؤخلاصة عن وثاق الظلمة فتصوبت المعتدلة الثبوتية في هاتين القاعدتين
وزعمت ان ايجاد البتبع تبع ومؤسنة غير انهم ظالموا الثبوتية في
تحليل الاجسام المستحسنة المستقدرة والاعيان الضارة فزعمت ثبوتية
انها لما كانت بتيمة كان ايجادها قبيحا وهي محدثة فلا بد لها من ضائع آخر
وانكرت المعتدلة فيجها مع شهادة الله تعالى بخبرها وتشبيه الكفر الخبيث
بها بقوله تعالى ومثل كلمة خبيثة الالهة وزعمت ان القدرة والخصا بغير
والجبر ومرة الشها طير حكيم اشها مستحسنة لاجت بها ولا تبعا

المنع في الاموال فانكروا ان يكون الله تعالى خالقها لهذا انكروا حرمة
 الاعيان السارية من حرمة الافعال منزلة المحظورات الحامية على الحرمة
 الارض من البيع ولا قبح في الايمان لما اتوا كانت بيعة لم يكن اجماعها
 حكمة وكذا انما الشريعة في تعليق الحكمة بمنع الفاعل من بيعه بل بمنعها
 بطلان المنع اما للفعل او لما فيه من منع الفاعل من بيعه بل بمنعها
 والشريعة في الامور من حيثها ايمان ان اجماع البيع قبح وان الفعل الخالي عن
 البيع سنة بالثابت من وقت المعتزلة بما يتبين ان الباربي يري عبادة
 يري بامنه وتخليق بينهما مع القدرة على المنع ولا يكتفي به كقول خلق قدرة
 ذلك الفعل والاشد في الاله ويظهر ان القدرة مع علمه انه يشتهر بها
 ويفتري عليه ومثل هذا ان الشاهد ببيع وقد حزن منه ذلك وقد ثبت لثابت
 بين الشاهد والنايب منطل به كذا استشهدا به وتبين بين الشاهد
 والنايب وقيل لهم ما تنكرون في من يقول لا حسن الفعل في الشاهد ولا
 لمنع نفسه كما دعت الشريعة وما منع عن انما حسن فعله لان من منع غيره
 منع نفسه في الحقيقة اما بنبيل الثواب واما باكتساب الجاه واما باحوال
 المحرم والمشاغل حتى ان من منع غيره بلا حد يمتد ولا اجره ان لا يكون
 ذلك حكمة فان عكسها بالشاهد فنقول ان الله تعالى ليس يحكم لما لا يمنع
 بفعله وان نلت ان حكيم متولوا انه مستغنى محل الحاجات وانع للزواجب
 فباي امر تشكروا خروا عن الدين وان ابوسا انطوا استشهدا به ما
 الشاهد واذا بطل ذلك فبعد ذلك جمهور متكلم اهل الحديث يقولون البيع
 ما بين منه والله تعالى ليس بمنهي عن اجماع الكفر والعبد منه عن اكتساب
 الكفر فكان خلقه تعالى في تبيينه وكتب المعبد في هذا الحكم جمهور متكلم
 اهل الحديث وسبهم يقول البيع ما يؤول به في فاعله الضرر المحض والله
 تعالى لا يؤول عليه بفعل ما ضرر فلا يكون خلقه الكفر قبيحا منه لعدم عود
 من وجهه عليه والكا قد يؤول باكتساب الكفر عليه ضرر كحس وكان اكتسابه
 الكفر قبيحا وجعل الله والخلق من تواج هذين الفعلين فتقول الفعل الذي

يمتد

يمتد عليه الجهد لا يتوعد من بيعه فاعلمه والذي يمتد عليه الدم ما يتوعد
 من بيعه فاعلمه وايضا ذهبوا بشيخا لا يستغنى في بيعه في هذا
 ايضا قياسا لقياس بالثابت لما ان عود الزمر في انما هذا مستصواب
 في تصور البيع وفي القايب منمنع فيمنع البيع في القايب فيبطل به جميع
 كلام المعتزلة والشريعة فاما مشايخنا رحمهم الله فانهم قالوا كل ما له
 عاقبة حميدة فهو حكمة وما ليس له عاقبة حميدة فهو سفه وبيع وما سلفت
 به عاقبة وخيمة فهو سفه لوجوهين احدهما ان خلقه بفعل عن العاقبة
 الحميدة والاخر خلقه بخلق ذلك المعين الوهم عن العاقبة والحكمة ما سلفت
 به عاقبة حميدة والكلام في بيان صحة هذا القول مذكور في تصنيفي في
 في هذه المسئلة في حقه لا وجه اليه ذكره لما فيه من الطول وبها عينة عن
 ذكر ذلك انما حاطبنا فاما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 والنايب وقد بينا ذلك وقد سبق من انما انما انما انما انما انما انما انما
 ان الله تعالى خلق ما لا يحصى كثرة ما لا انتفاع لاحد من خلقه به ولا اطلاق
 لمسحق عليه من الاجزاء الكافية في تحريم الارضين وتوحيدها الجبال
 وقصورها بشار وموتها في بطل من الانتفاع بينه وبين ذلك لم يكن خلق ذلك
 مباحا على ان الامية لان بالثابت محال ايضا لما ان كل فاعل في انما انما
 محل الحاجات والضرورات فاذا اشتغل بما لا ينفع له به ودفع مضرة
 فكان ذلك منه ومنا بالانبيصة وتحمل المضرة فكان منها والله تعالى
 يحل عن ذلك فلم يكن فعله لا لمنفعة منها شره فبينما في الشريعة ان الله تعالى
 في خلق الجنام الضارة حكما بليغة في ما ذكرنا فكذا يجوز ان يكون
 له تعالى في خلق الافعال القبيحة حكم فلم قلتم ان ليس له فيه حكمة وان
 زعموا انه لو كانت فيه حكمة لخلقوا ما قد تفتوا عليها فقد استكبروا في
 انفسهم وعصوا عتوا كبيرا حيث جعلوا عقولهم السائرة عن الوقوف
 على بعض الحكم البشيرة فامونا للحكم الربوبية فترضون ان الله تعالى في
 تخليق الكفر والمعصية حكما لا يحيط بها الا حصا منها ان يتخلى ما حسن

وهو محتاج الى اقرار الله
 وضع المضار كان اشتغال
 اعراضا عما فيه جلب منفعة

وقبح من الافعال فيسندل في كمال قدرته وبقاؤه مستقيمه حيث قد راعى خلق
 المتضادين واليجادا للمقابلين وهو اية كمال قدرته اذ من يوجد منه نوع واحد
 لا غير كان مضطرا في ذلك ولهذا كان خلق ما خلق من الاجسام وفتح وطاب
 وفتح ونفع وضرر والتم والكد حكمة بالغة وتدبيراً ضابطاً فكذا هذه ادي
 هذا ان يادونه بقاؤه وهو الخفاء والقدرة على ما هو يفعل فيه وبه يمتاز الله
 القدرة لا تدبره من القدرة الحديثة والحديثة الشاملة من المنية القائمة
 بظهوره لكونه تعالى قادر على كل قدور غيره متصرف في مقدور عباده مستبد
 بمحصل ترواده وغيره متصرف محتاج اليه والى اعانته وهو العزيز الحميد
 ومنها ان يادونه لكونه بظهوره تعالى مني عن خلقه عزيز بذاته لا يتغير بكثرة
 اوليائه واتباعه ولا يتقوى باعدائه وانصاره ولا يصفى بتكاتف
 احزاب اعدائه ولا يتغير بوقوف عدد عصيائه بل هو العزيز عن خلقه الخور
 من ذلته المنيع في سلطانه القوي ايداه المتين كيداه ومنها انه تعالى
 لما علم ان بعض عباده يصورونه فيما امرهم ويقتضون منه وانه بعد بهم في انما
 وبملاهم منهم جهنم كان تعالى خليفته ذلك بهم عند اختيارهم لا عليهم ذلك
 مؤجداً ما فيه تحقيق علمه وتقدير عدله عند تعذيبه اياهم عليه وحده
 عاقبة ليعمل حسنة ثم كان ايجاد ما فصح من الاجسام حكمة لما تعلقت بها
 به عاقبة حسنة فكذلك ايجاد ما فصح من الافعال على انا لا نتول على
 الاطلاق انه خلق الكفر بل نتول انه خلق الكفر قبيحاً باللاسراً فساداً
 والحكمة تستعين كون الكفر على هذه الصفات من ان لا يسهل على ما تستعين
 بالحكمة وجوده عليه كان حكماً وانما كان سبباً من بتصدده بحكمة
 حسناً مؤاباً كما يتصدده الكافر اذا الحكمة تستعين كونه على ما يتضاد هذه
 الاوصاف وكان الله تعالى باسما هذه الصفات حكماً والكا مبر
 بالكتيابه قاصداً يلك الصفات سبباً كمن علم على ما هو عليه من الصفات
 من التسع والبطلان وغير ذلك كان عالماً به ومبطله على ما يتصدده الكافر
 من الصفات كان جلاباً فكذلك في الحكمة والسنة فان قيل لو كان

في جواب السؤال الاول
 ان الله تعالى قد راعى خلق
 المتضادين واليجادا للمقابلين
 وهو اية كمال قدرته اذ من يوجد
 منه نوع واحد لا غير كان مضطرا
 في ذلك ولهذا كان خلق ما خلق من
 الاجسام وفتح وطاب وفتح ونفع
 وضرر والتم والكد حكمة بالغة
 وتدبيراً ضابطاً فكذا هذه ادي
 هذا ان يادونه بقاؤه وهو الخفاء
 والقدرة على ما هو يفعل فيه وبه
 يمتاز الله القدرة لا تدبره من
 القدرة الحديثة والحديثة الشاملة
 من المنية القائمة بظهوره لكونه
 تعالى قادر على كل قدور غيره
 متصرف في مقدور عباده مستبد
 بمحصل ترواده وغيره متصرف
 محتاج اليه والى اعانته وهو العزيز
 الحميد ومنها ان يادونه لكونه
 بظهوره تعالى مني عن خلقه عزيز
 بذاته لا يتغير بكثرة اوليائه
 واتباعه ولا يتقوى باعدائه وانصاره
 ولا يصفى بتكاتف احزاب اعدائه
 ولا يتغير بوقوف عدد عصيائه بل
 هو العزيز عن خلقه الخور من ذلته
 المنيع في سلطانه القوي ايداه
 المتين كيداه ومنها انه تعالى لما
 علم ان بعض عباده يصورونه فيما
 امرهم ويقتضون منه وانه بعد بهم
 في انما وبملاهم منهم جهنم كان
 تعالى خليفته ذلك بهم عند
 اختيارهم لا عليهم ذلك مؤجداً ما
 فيه تحقيق علمه وتقدير عدله عند
 تعذيبه اياهم عليه وحده عاقبة
 ليعمل حسنة ثم كان ايجاد ما فصح
 من الاجسام حكمة لما تعلقت بها به
 عاقبة حسنة فكذلك ايجاد ما فصح
 من الافعال على انا لا نتول على
 الاطلاق انه خلق الكفر بل نتول انه
 خلق الكفر قبيحاً باللاسراً فساداً

الله تعالى مؤالذي تولي تخليق الكفر والمعايير لكان يجوز ان يقال
 يا خالق الكفر والمعايير اذ هو يكون صدقاً والصدق لا يمنع عنه
 وحيث منع عنه ذلك اذ لم يخلق ذلك قبل لهم هذا سوادا تلقتهم
 من احوالكم الشؤبه حيث يزعمون انه تعالى لو كان خالقاً للاجسام
 المستحسنة المستندرة لكان يجوز ان يقال يا خالق القورة والخنانة
 والخنانة والجهلان واللا قدر والامتنان وحيث لم يخلق ذلك
 انه لم يخلقها فان كان ما سالتهم لارثا لهذا الادم وان كان ما سالتهم لارثا
 فسوا لكم بالملئمة تتوكل الله خالق كل شيء وبه كل شئ افعال الخلق
 والاجسام المحببة وغير ذلك ولا ينبغي من ذلك ولكن ننزل
 ذلك على التخمين لما ان اضافة كلمة الاشياء الى الله تعالى واذ اضافة الى
 كلمة الاشياء تخرج مخرج التعظيم لله تعالى والحمد لله واذ اضافة خاصة
 الاشياء اليه واذ اضافة الى ما مية الاشياء تخرج مخرج تعظيم ذلك الخالق
 كما يقال له محمد واله مؤيد واله هارون وعبد الله وسيد الله وناقته الله
 والكفر والمعايير ليست سمطة فلا يجوز اضافة الى الله تعالى على الخصوص
 وكلمة الا يجوز ان يقال يا خالق القدرة والخنانة بل الله اعلم فان قالوا من
 اوجه الشرح شريرو الكفر شرفوا فخذ الله تعالى لكان شريروا الله
 يتعالى عن هذا الوصف وربما يتدرون هذا اذ يتولون الايمان جود صلاح
 والتمس اليه خير والفاعل الايمان اضع من الداعي والكفر شروا والداعي
 اليه اشد حجب ان يكون خالق الكفر شروا اضع من الداعي والجواب
 عنه اننا قلنا لا لانه على ان الله تعالى مؤالخلق كل حادث ولا قدرة
 لغيره على الاختراع وانما هذا جماع العقلاء ان الله تعالى ليس بشيئ ومن
 ذم انه شريرو فهو كما يزعمون من مجموع الاليلين ان مؤجدا ما هو شريرو
 بشيرو الذي يهدم عليهم هذه القامدة انهم يزعمون ان ما مؤ الكفر
 والنظم والتمس مما يقع من الميادين والاطفال ويكون ذلك شروا
 بالوجود ولا يصح ان يوصفوا احد منهم بانه شريرو وذلك ان وجود ما مؤ

2
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

فَيَايَ يَقُولُ أَحْسَنُ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْتَهُ فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ أَنَّهُ أَحْسَنُ خَلْقِ الْأَشْيَاءِ
لأنه عالم بكيفية خلقها على ما ينشأ من الحسن والنجس فكانت على ما أراد
ولم يكن على خلاف ذلك ومن قصد فعل شيء فكان على ما قصد وكان عالمًا
بتحصيله ومحصله على ما أراد يقال فلان يحسن فعل كذا وفلان يحسن
الكتابة والشياغة والسيارة وفلان يحسن القند وما يوضح ذلك
أنه تعالى خلق الحسنات والأجملات والقوة والخصال بغير خلق
الكفر من خلقه بقبضته هذه الآية خرجت هذه الأشياء وذلك بالجلد
ومعذرة هذا الوجه لا يكاد يتم فيه هذه الأشياء كما لا وجه لا تكاد
حسن كثير من الأجسام لأنه انكار المروءة والوجاهة له هذا الجاز لغيره
انكار تبع الكفر وذلك بالجلد والاعلموا أن حكم الله أن أصحاب نارهم الله
لما كان من مدبرهم أن التكون غير المكون والكفر مكن وتكونه غيره
فلم يكن مؤعذنا بفعل الله تعالى بل مؤمنفعله ويكون المنقول فيما لا يكون
موجبًا تبع التكون إذا كانت فيه غائبة حمدة فلم يكن بنا على هذا الذهب
حاجة إلى القول بجهات الفعل وأنه بجهة أنه فعل الله تعالى ليس
ببقيع وبجهة أنه بفعل العبد تبع وأما الحاجة إلى ذلك لمن يزعم أن
التكون مؤمن غير المكون كما استعاره على هذه البرمجة أن الفعل له جهات
من حيث أنه بفعل الله تعالى وليس ببقيع ومن حيث أنه بفعل العبد تبع
ويجوز أن يكون للفعل جهات يتبع ويكون معصية ببعض الجهات ولا
يكون كذلك ببعض الجهات لا تربي أن الكفر شيء وهو عرض وهو
اعتماد وموجبة الله تعالى على الكافر بالتعذيب وليس ببقيع من حيث
أنه شيء إذا لو كان شيئًا من حيث أنه شيء كان كل شيء شيئًا كان الإيمان
شيئًا شيئًا للمعقاب وكذا كل طاعة وكذا ليس ببقيع من حيث أنه
عرض ولا من حيث أنه اعتماد لما يلزم أن يكون الإيمان شيئًا من حيث
عنه وكذا الكفر كذب وموذي لسنه الكافر والدلالة على صفته من
فكان الكذب صدقًا في الدلالة على صفته الكاذب وليس ببقيع وليس

سبب لا يستحق العقاب والعتاب لا من حيث انه صدق بل من حيث
 انه كذب وكذا في السوادين وعرض ولون ولين مواءمته شيء ولا لانه
 عرض ولا لانه لون لوجودنا شيئا وعرضا والوانا لثبوت وجود
 ولا ينعنون هذه الجهات كما في جهات الاجسام من فوق وتحت وعن
 يمين وعن شمال وخلف وقدم بل ينعنون ما بينا وبين وجود الجهات من
 حيث العبارة والمعين دون الجهات التي يصح منها ما يشاء مما يلازمها
 ويعبر عنه تغييرا لجهات تلك الجهات المعقولة بانكادهم ذلك وزعمهم
 ان الجهات تكون للاجسام وكل جهة تعبر عنها جهتا والعرض شيء واحد
 فلا جهة الى جهة انما متنايزة مع انه في نفسه شيء واحد كما شنع الاسكا
 ومعه من حرم وغيرهما حيث صفوا انما ينف لا يظا ل جهات البطل
 وكل ذلك لا سكارا حقيقة وجعلهم حقيقة مناهيل لمخوض هذه العقول
 من ذبهم وان كنا نحن لا نحتاج الى القول بجهات البطل بل ما قررنا
 وشخصا ان منصورا لما تريد من جهة الله ذكر جهات البطل لا حاجة
 الى ذلك بل على امرنا المسألة وتعميها على هب وانما لا لباطل
 من جميع الوجوه فان قالوا ان قول من قال من القائلين بجهات البطل
 لو كان ان يكون شيء واحد سوا من فاعل غير اس فاعل جوار من فاعل
 على الامن فاعل كما ان يكون شيء واحد صدقا كذبا ليس له لزما ذلك
 باثباتنا ما اثبتنا زعمكم ايضا ان جعلوا شيئا واحدا صدقا من فاعل
 كذا من فاعل قياسا على اثباتكم فيلاد اذ لا علة له تعالى معصية
 لغيره لان الطاعة له متعصية للشيئان وكذا قياسا على اثباتكم
 شيئا واحدا مقدما الى مكان تافرا عن غيره وقبائلا على اثباتكم
 شيئا هو فعل شيء ترك لغيره فان لم يكن لكم ذلك لم يكن لنا وحقيقة
 هذا الكلام ان ما كان يستحقه الله من الوصف لذاته لا يختلف
 باختلاف الاضافة لان علة استحقاقه ذاته وذاته لا تختلف
 باختلاف الاضافة فلا يختلف ما استحقه لذاته لان علة لم يختلف

فلا

فلا يختلف العلول وما كان استحقاقه باختلاف ما يضافه يختلف
 باختلاف المتضاف لان علة تختلف باختلاف العلول وما اثبتنا
 اختلاف الجهات فيه كان من الاضافات الثابتة باعتبار الاضافات
 كالطاعة والمصية والحكمة والسعة والمجوس والشرو والخير
 واشياء ذلك فكان نظير الالاب والابن والعمر والحال واشياء
 ذلك والله الموفق والاشعري وان كان يحمل الخلق والخلق
 واجد لا يقول بجهات الفعل ويقول ان قول القائل ان الانسان بعد
 ملكية من جهة كذا لا يقرب عليه من جهة كذا كلام مستحيل شافعي
 لان الجهات للفعل قال وحقيقة الجواب عندنا ان الله تعالى لما
 يقرب على الكثرة الذي مخلق في الخلق الذي هو كذا لانه خلق
 وقول القائل من جهة كذا ومن جهة كذا فابعد هذا الى الحقيقة
 ما يتوله من يقول بجهات الفعل لما سواهم لا يريدون بذلك اثبات
 جهات بجهات الاجسام انما يريدون ان الفعل يوصف بأنه كنود يوصف
 بأنه خلق ويوصف بأنه شيء وبأنه عرض وبأنه اعتقاد وبأنه محدث
 ولا يعلب عليه الا لانه كذا ولا يهد به لانه من اد اعقاد او شيء
 او محدث فلا معنى لكل هذا الاسكار اذ هو انكار من حيث التعريف
 دون حقيقة المعين ولا مشاحة في العبارات والخلق الاشعري ذلك
 ليدنا فان الكثرة الذي هو جهة الله تعالى بالكل لا من حيث كان جهة
 من ان لا جهة لا سكاره والمعتزلة لمعرفتهم بتضاد الكلام عليهم
 من هذا الوجه ينكرون القول بجهات الفعل كذا او ينصبون قائله
 الى الحق ويظهرون الفجر عند سماعه ويشغلون بالتشيع والمطاع
 تنويرا للفتنة عن ذلك وتوهمها عليهم وسواها من جهلهم ومن
 وقت على ما بيننا من الوجوه عرف الحقيقة ولم يحسن عن انما بذلك
 عند بقول المعتزلة وبين لهم انه يقول ما يقولونهم ويضطر جميع
 العقلاء الى القول به والله الموفق ثم ان هذا كله من اجري مع الخصوم

مجد 2

بمعقود و ذمب ما خلق و فاذ العبد بالعبادة الاحسن و الحظ الا جزل و قمر
قدوة الله من ذلك و لعلنا المعقولة هذه الا لا اراد يرضون عن جانب
المحاسبين صنفها و يفتشون بالمقاييس ليتمكنوا عيسى من روع بالعلم على صفته
المسلمين عمننا الله تعالى عن ذلك بفضل كرمه و هوذا النصيب
المعظم **مسألة** ثم يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يلزم ان
تكون العباد شركاء لله تعالى في الفعل و ذلك لان حقيقة الشراكة ان يكون
لكل واحد من الشريكين ما ليس لصاحبه فيما يشتركان فيه فان المشرك
عند اهل الاسلام نوعان احدهما مشرك يثبت لله تعالى شريكا في خلق
العالم و غيرا لمجوز فيكون ما هو مخلوق لله تعالى من الاجزات غير ما هو
مخلوق لغيره و ما هو مخلوق لغيره من القدر و رد القبايع غير ما هو
مخلوق لله تعالى و الاخر من يثبت لله تعالى شريكا في اشتقاق العباد
دون التحليل و هم عبدة الاصنام فانك انما انتهم من خلق السموات
و الارض ليقولن الله تعالى فيراهم يعبدون الاصنام كما يعبدون
المضانيع و جعلوا مستحقا للعبادة كما استحقها الصانع شر ما يوجد
من عبادهم فلا منام لا يكون عبادة لله تعالى و ما يوجد من عبادهم لله
تعالى لا يكون عبادة للاصنام و في العرف عند ارباب اللسان الشركاء
في القربة و المحلة قوم يكون كل واحد منهم احسن مملك من القربة و
لا يملكه غيره من الشركاء و لم يقل كون شريك في وجه و لذة و ان
من وجه شركة بينهما باجماع العقلاء فان ما يملك العبد هو بعينه مملك لله
تعالى مملك تخلق لم يزل من المخلوقات من مملكه بملك العباد ذلك
و لم يقل احد ان العبد شريك الله تعالى فيما يملكه من العقار او الحيوان
او النبات او الحيوان الا و ان كان ذلك مملك العبد
و عين ما هو مملك العبد مملك الله تعالى و عين ما هو مملك الله تعالى مملك
العبد ثم العالم اعراض و اعيان و ما اوجده الله تعالى من اوجه غيره
و ما اوجده غيره غير ما اوجده الله تعالى فيكون العالم له و لا غيره و هذا

مقدود

بمعقود و ذمب ما خلق و فاذ العبد بالعبادة الاحسن و الحظ الا جزل و قمر
قدوة الله من ذلك و لعلنا المعقولة هذه الا لا اراد يرضون عن جانب
المحاسبين صنفها و يفتشون بالمقاييس ليتمكنوا عيسى من روع بالعلم على صفته
المسلمين عمننا الله تعالى عن ذلك بفضل كرمه و هوذا النصيب
المعظم **مسألة** ثم يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يلزم ان
تكون العباد شركاء لله تعالى في الفعل و ذلك لان حقيقة الشراكة ان يكون
لكل واحد من الشريكين ما ليس لصاحبه فيما يشتركان فيه فان المشرك
عند اهل الاسلام نوعان احدهما مشرك يثبت لله تعالى شريكا في خلق
العالم و غيرا لمجوز فيكون ما هو مخلوق لله تعالى من الاجزات غير ما هو
مخلوق لغيره و ما هو مخلوق لغيره من القدر و رد القبايع غير ما هو
مخلوق لله تعالى و الاخر من يثبت لله تعالى شريكا في اشتقاق العباد
دون التحليل و هم عبدة الاصنام فانك انما انتهم من خلق السموات
و الارض ليقولن الله تعالى فيراهم يعبدون الاصنام كما يعبدون
المضانيع و جعلوا مستحقا للعبادة كما استحقها الصانع شر ما يوجد
من عبادهم فلا منام لا يكون عبادة لله تعالى و ما يوجد من عبادهم لله
تعالى لا يكون عبادة للاصنام و في العرف عند ارباب اللسان الشركاء
في القربة و المحلة قوم يكون كل واحد منهم احسن مملك من القربة و
لا يملكه غيره من الشركاء و لم يقل كون شريك في وجه و لذة و ان
من وجه شركة بينهما باجماع العقلاء فان ما يملك العبد هو بعينه مملك لله
تعالى مملك تخلق لم يزل من المخلوقات من مملكه بملك العباد ذلك
و لم يقل احد ان العبد شريك الله تعالى فيما يملكه من العقار او الحيوان
او النبات او الحيوان الا و ان كان ذلك مملك العبد
و عين ما هو مملك العبد مملك الله تعالى و عين ما هو مملك الله تعالى مملك
العبد ثم العالم اعراض و اعيان و ما اوجده الله تعالى من اوجه غيره
و ما اوجده غيره غير ما اوجده الله تعالى فيكون العالم له و لا غيره و هذا

مؤ حقيقه الشكره وكذا في كل فعل كان العبد يشكر الله تعالى فاننا انشا
 ان ذبنا مع عمرو اذا اشكرنا في بنا الدار وما يقيم عليه هذا من اجزاء
 الدار لا يقدرون عليه ذلك وما يقدرون عليه ذلك لا يقدرون عليه هذا فكل
 واحد منهما ما في قدرته حتى تشرنا الدار بها لم يمتنع احد من ارباب
 النعمان والعقل من القول ان ذبنا او عمرو واشكرنا في بنا الدار ثم
 ان الفعل من العبد ان يحصل الا بوجه وقدره فخرها الله تعالى لا قدر
 للعبد عليها وفعل بخرعه العبد لا قدره الله تعالى عليه ومخصوص
 الفعل بمحتوج مقدور بهما فكان الاحتيا شركا لله تعالى في خلق العالم
 وكل شيء كل فعل ينمليه شرك الله تعالى فاما ما قلنا فلا يوجد شركه
 او عين ما هو مقدور الله تعالى مقدور الله تعالى باقداره وما هو مقدور
 العبد مقدور الله تعالى وهذا لا يتقل شركه كما في الملك اذا ما هو ملك
 العبد عينه ملك الله تعالى وما هو ملك الله تعالى من الاعيان التي
 جعلها ملكا لعباده عينه ملك العبد ولم يقد ذلك شركه في الملك باجماع
 المعتزلة وما لوقوف على حقيقه الشكره علم ان المعتزلة سموا الذين اثبتوا
 لله تعالى في العالم شركا وفي كل فعل اختيارا شركا فخرنا الله
 تعالى بآمن ذلك فكانت نية المعتزلة ايانا الى القول بما يوجد لشركه
 ووصف انفسهم بالزيادة عن ذلك وقا حقه عظيمه او جهلا بحقيقه الشكره
 المعتزلة وصادوا باثبات الشكر لله تعالى في العالم وفي كل فعل مساعدي
 المحبوب بل كانوا شرا من المحبوب من وجهين احدهما ان المحبوب ما اثبتوا لله
 تعالى الا شريكا واحدا وهو لا يحصل لكل شئ ودور من ذوى الادرع
 والجميع شركا لله تعالى والثاني ان المحبوب اذا اثنى بالشرى كيت
 تنزيه الله تعالى عما هو عندهم سفة وما اصابوا الى الشكر لا الشكر
 والقباح والمعتزلة اصابوا كل ما هو حسن على الحقيقة الى عيو الله تعالى
 وحصلوا ما غفله غيره احسن ما غفله الله تعالى في ما قدرنا بالله التوفيق
 والعصه والسجادة عن كل ضلال وبهية ثم في المسئلة ولايل كيرة ذكرها

فعلوا

من

من تقدم من ايماننا لما صين قد عرفنا الله ارواحهم ومن ساعدنا في هذه المسئلة
 من ارباب الداهب وغيرهم لا وجه الى ذكر غيرهما فضلا عن كلها لما
 يقتضي حصرها وذكرها بما يخصوم عليها من الشبه وفيها والكشف عن
 بطلانها كما ثابا مقدرا ويربوا على هذا الكتاب الذي نحن بصدده ولست
 كشف عايلام ام ابي منصور رحمه الله عن الامتياز بين اللطيفة والعبارة
 الوجوه الجارية بحوي التوفيقات في هذا الباب لكان الكلام وملت
 عن شطبها الا فهماء والمحمول المسئلة انكار تحليتها من الله تعالى اما
 ان تكون لما لا دلالة عليها او للاخالة او لما في القول به من ايجاب الضرورة
 وامتناع التكليف وامتناع الامور التي فان كان انكارهم لعدم الالة
 فقد انما من الدلائل السمعية والعقلية ثابته كفاية لمن نفع نفسه ولم يكا
 عقله وان كان انكارهم للاخالة فيطالبون به لا يلها ولا دليل مهم سيوي
 ان لا يصور في اوصافهم فكون بشر فعلا عندهم لبا عليم وتعلق قدرتين
 به اذ لان القول به بوجوب الشكره وقد تنسبنا عن عمد كل ذلك وان
 كان انكارهم لايه من ايجاب الضرورة فقد اجننا عن ذلك ودفعنا
 الشبهة بهذا الله عي ان العلم بكوننا مختارين ثابت بطريق الضرورة
 وثبوتنا لاختيارنا لا ينبغي التخليق لما مر ان التخليق كيف ينبغي لاختيار وقو
 تعالى مخلق للفعل الاختياري لا الضروري فيبينها مفارقة والقول
 بانه تعالى يريد تخلق احدهما فيحصل الاخر شكا او ابي اثبات الاضطراب
 والعجز للضائع جل وعلا مكان في جعل الفعل الاختياري ضروريا لمحو له
 ما تخلق انكارهم الضرورية في جعل الباري مضطرا في تخليفه فان
 زعموا ان العبد لا يمكنه الخروج عما خلقه فكيف يكون مختارا او ابادي
 لا يخرج ابسطا عن معلومه فكيف يكون مختارا وبآمن هذا انه تعالى لما لم
 يكون في فعله مضطرا وان كان لا يخرج عن معلومه لانه وان كان لا يخرج
 عن معلومه لمعلومه انه يفعل ما يفعل باختياره فلو صار بعلمه مضطرا
 لا تقلب جاهلا حيث علم انه يفعل ما يفعل باختياره فلم يفعل بل فعل مضطرا

فلهذا العبد لا يمكنه الخروج عن معلومه
 الباري فكيف يكون مختارا

كذلك اعتد لا يصير مضطرا بعباده وان كان لا يخرج عن معلومه لان معلومه
قائلي ان العبد يفعل ما يفعل باختيار غير مضطرا فلو صار مضطرا لانقلب
علم ابياري جهلا وذلك كحال بني العبد مختارا فكذلك ما خلق من خلق الاختياري
يبني مختارا اذ لو انقلب به كذا مضطرا لم يجعل ما خلق على ما خلق بل على
غير ما خلق وهو مادة اضطواره فكان القول بما قالوا موجبا كون
فعل الله تعالى بالاضطرار وهذا كحال فاذا لم يصير العبد يتعلق بفعله
مضطرا في فعله كما لم يصير يتخلى عن سموات والارض فكان خلق كعبده
وخلق السموات والارض والحيال والسموات والارض في ان لا يوجب اضطرا
العبد والله الموفق في دعواه في ابوها ثم في قوله ان العبد لما لم يكن
الخروج من مخلوق الله تعالى كان مضطرا بانه العبد لا يمكن الخروج عن
الحركة وهذا فكان مكرها في احد مما فرضه الله عليه فيمكن الخروج عنها
ثم ان القادر السليم الاله التام القدرة يجوز خلقه عن الفعل وتركه
فكان مكرها من الخروج عنها فلم يكن مكرها في احد مما فرضه الله عليه فيمكن
تركه وتركه ان وقت صلاة لو انقضى وهو لم يفعل شيئا لا يفعله ولا تركها
ان لا يعاقب لانه لم يفعل شيئا ومن المحال ان المأمور بالشلاة محض
عليه وقت الصلاة وهو لم يفعلها ولا ينهي العقاب تركه لانه تعالى
يقول في ما ذي يعاقب ولم يفعل شيئا فيعاقب لا يعاقب في فعله ووجه منه
وهذا عين مذهب الجبرية ان العبد يعاقب لا يعاقب في فعله ووجه منه وهذا
اربي يعلم وقال ان هذا يجب على الله تعالى تقديره وجوبا لو امتنع عن ذلك
اذا خرج العبد من الدنيا قبل التوبة لطار سيفا وذات ربوبية
وقد ردد علينا في مسئلة الاستطاعة واعتدنا ذكر هذه المسئلة هاهنا
ليعرف السائل مذهبهم الذي عليه حذاقهم في زماننا هذا او يعلم ان العبد
مؤ لا خصومهم الي الجبر مع انهم يثبتون للعبد الفعل ويعرفون الاختيار
ونفي الاضطرا بالضرورة مع ان هذه مقالتهم وقاحة عظيمة ولهم
ظاهرهم من مذهبهم في تغيير مشية الخبيث وان الله تعالى قادر على ان

ممكن

بسم الله على الايمان بان مخلوقه عما يعلم بانه لم يؤمن لعذب عذابا
ايما يصير به لك العلم بجوارحه الايمان ثم مؤثر عن الله تعالى
قادر على الظلم والكذب ولو علم او كذب لا يمتنع الذم والعتب
ربوبية نصا في تقدير قوله سبحانه ايعب العبد والصدق اذ لو لم يعلم
للحقه ضرر عظيم اذ لا من را عظم من زوال الاوهية وبطلان النبوة
فكان هذا الرجل قايلا بانه تعالى مجبور وقال في العباد بما هو جرح
فلا ادري لم ينسب غيره الى القول بالجبر والحمد لله الذي علمنا عن
مثل هذه المناقضات والتحكم في الله تعالى في خلقه بالباطل والافتحاح
على الخصوم بما لا حجة فيه **الكلام في ابطال القول بالتولد** واذا
ثبت ان ليس للعبد قدرة التخليق ولا اكتساب الا لا يعمل محل قدرته
ثبت ان ما يوجد في الخفنة من الحركة عقيب اعتماد الرجل عليها وما
يوجد من الالم في الحيوان عقيب ضرب الرجل اياه واشباه ذلك
ليست بفعل للعباد لا بطريق التخليق ولا بطريق الاكتساب فتر عمن
جهلوا القدرة ان ما يحدث من هذا الجنس في المحال عقيب اسباب
يفعلها الانسان في غيره كلها افعال الانسان وموطلاتها لا صنع
بها تعالى في علم من ذلك وبسببها الافعال المتولدة فكان سرور
السم وحركاته واصابته المذوق واصابته الحيوان وما يحدث
فيه من الاجزاء والالام والموت كل ذلك متولد من تحريك اترابي
يده بالتوسن وتوجيه اياه والعبد كاي كذا ذلك ومكتسبة وكذا
الامكان في الاولاني والاعراق في الشباب واجازة بغير المعنى
احد وسابهم ان يكون التمتع والبص وما وراء ذلك من انواع الادراك
وجميع انواع الادراك والطعوم والادراك متولدة عن فعل الانسان
وكل ذلك يكون مخلوقا له مخترا من جملة لا صنع لله تعالى فيه وذنم
النظام ان ما يثبت عند سم الافعال المتولدة كل ذلك فعل الله تعالى
باجاب الخلقه ان الله تعالى خلق الشخص الحيواني على وجه يوجب

ان خلق الله تعالى بين الامم عند العزب والشهم في وجهه يوجب ان يخلق
الله تعالى بين الامم عند الرمي وكذا الذبايح مع الانكسار وحكي عن
ابن عباس نقله عن النبي قال ان كل كلمة في كتاب الله تعالى بها جاب الطبع
وهو تربيت من هذا لتمام بل لا فرق بينهما وكما جعل الله بين الامم
الافهام ذلك عند وجود ما هو سببه كما هو سبب اهل الطبايع الا ان
او يبين فيفسون ذلك في طبيعة المحل فحسب واما فيفسون الى الله
تعالى ولكن ما سبب الخلقة والطبع والنقل بالاجاب في الله تعالى
قول ما منطوره ويرقى الى ان من فعل شيئا في محل يصير مؤجبا
في الله تعالى ان يفعل ذلك المتولد في المحل بحيث لا يكون له قدرة الاستماع
والقول به فاما هذا القصد بادي القوار وعندنا ان خلوا محل عن هذه
المعاني عند وجود ما يقع في العزب سببا لها كما يروى الله تعالى لا يجب
عليه ان يفعل شيئا منها في المحل وما يفعل بفعل باختياره غير ان
اجري العادة بانه يفعل ذلك كله وذلك مما تمته بن الاشهر من ما جنى
عند من قوله اكل ذلك انما لا فاعل لها وبطل هذه البدعة على
نفسه طريق اثبات الصانع حيث هو وان كثيرا من الانفال المحركة
المتقنة يخرج من العدم الى الوجود ويختص الى الوجود فبعد العدم
من غير تحصيل كخصيص والتميز وموجبه ومواز التمثيل المحض والتميز
الله تعالى الصفة عن القول بخلقها فاما جهود المعزلة فانهم يزعمون
ان تلك المعاني في مسالها يوجد في وقت ارادة فاعل السبب وقصد كما
يوجد انما له القابلية في وجه وفق ارادته وقصد فانه اذا اراد ان
يحرك الجسم حركة بسيطة دفعة دفعة خفيفة ومتى اراد ان يحرك
حركة قوية دفعة دفعة وكذا ذلك كما لا يفي الامم واذا غاب الشهم
واشبه ذلك هذا من حيث الحقيقة ومن حيث الحكم ان فاعل اسبابها
يلازم عليه في ثباته في ثبات الانسان في ثباته في ثباته في ثباته
التيروا يلازمه ولو لم يكن ذلك لانه لما توجهت عليه اللابية ولا استحق

عليه المعونة المتلفة او الماهكة اذا استيسر ب ذلك واستحقاق
في فعل الغير كماله وذللتنا في هذه المسئلة ما سبق من الدلائل التي
تدل على ان يكون قدرة الاختراع فيعبر الله تعالى كماله وان لا اكتشاف
له الا لما يقوم كحل قدرته لما يوجب اثبات قدرته على اختراع شيء
وتعلقها بما ليس في محل قدرته ابطل دلالة التامع التي هي دلالة
توحيد الصانع جل وعلا وذلك دليل كاف شرشون ان الحادث في المحل
غيب السبب لو كان فعلا لكان سبب لكان لا خلوا كما ان كانت له عليه
قدرة واما ان لم يكن له عليه قدرة فان لم يكن تعلق قدرته به فلا يكون
فعلا له وان تعلق قدرته به لكان لا خلوا اما ان تعلق به عين القدرة
التي تعلق بها السبب واما ان تعلق به قدرة اخرى ولا وجه الى اث
يقال تعلق به عين هذه القدرة لوجبهما ان تعلق قدرة واحدة
مقدرة مقدورين مستجابين او مستضادين او مختلفين كمال اذ كل قدرة
محدثة لا تعلق الا بقدر واحد واحد وكذا في كل علم محدث عند اكثر اصحابنا
لا تعلق الا بعلوم واحد والوجه الثاني ان القدرة على العزب سابقة
على الامم وقوة الرمي سابقة على رمي الشهم والاصابة والجرع والالام
والموت وقد مر ان سبق القدرة المحدثة على المقدور كمال ولا وجه ان يقال
بان ذلك المعنى يوجد بقدرة اخرى سوى قدرة سببها في قدرة يلها لانه لو
كان كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل عاجلا عن السبب لتقدمه وكان
القادر مكانا من تحصيله بلا تحصيل السبب كما تقدم على تحصيل كل كسب
له في خيرة قدرته ما غير تقدم سببه وحيث استحال ذلك وان لم يند
عليه بقدرة في قدرة عليه في الخصوص ولانه لو حصل بقدرة اخرى
لصح ان يند في قدرته ببلاعة وقت وجوده بين تلك القدرة على
قول من يقول ان الاستطاعة تصلح للصدتين وبقدرة سوى هذه بدلا منها
خاصة لهذه وحيث استحال ان يوصف بالقدرة على تحصيل الشهم
او بالجرعة الرمي والارسال وتخليق الله في بدن المصنوب

نكبين

والمخروج بعد العزب والجرح وتخصيل الحياة بعد المرح العاجل بدلا
عن الموت ولأنه لا يجوز أن يتدر عليه بقدرته خاصة له ولأنه لو قدر
على إيجاد حركة أو سكن في جنم يترب منها من غير اعتماد عليه وانفصال
به لعد أن يفعل ذلك في جنم يبعثه وهو بخارا أو جنم ما تسمى المغرب
ولصحت قدرته على إيجاد ذلك في أي جنم شاء وذلك لما هو الفناء
وإذا بطل أن يكون قادرا على ذلك المفعول بقدرته سببه وبغيره أي خواها
بطل أن يكون قادرا عليه أصلا ولأننا علمنا أن موت الرائي بقدرته قبل
الاصابة وبعد ما مات لا يتصور منه قدرة ولا يعلم فلو كان ما يوجد من
الافعال بعد ذلك انفعال له وفي محكمة مستقنة لجاز خلق كل فعل محكم
من قدرة فاعله وعلوه وحياته ولجاء حصوله بموايته عما جزأه من قدر
موت فساد هذا والله الموفق وما تعلقوا به من الشبهة المقتولة فواهمة
لما ان منصومهم لا يسكنون حصول ذلك مع موافقة قصده بقصد بل بزيادة
الصانع جل وعلا وأجرائه العادة أنه يفعل ذلك عقيب صنع العبد
في جزئ قدرته لما مر من دليل استحالة ذلك أن يوجد بقدرته العبد ثم بحيث
يعي الله الاعتلال أن الله تعالى لو أجرى العادة هذه مباينة بغير
العبد المحرور مخلوق في المحرصة أو أجرى العادة أن يخلق عند قيامه
حركة في الجبل أن يكون ذلك فعل العبد ولو أجرى العادة أن يخلق الألم
الشديد عند العزب الخفيف والألم الخفيف عند العزب الشديد أن
يكون كل واحد منهما مسببا لما تقدم من السبب فإن مروا به هذا أجازا خلوا
وتلقوا استنادا بزراد ظهور رجاء ملهم من محو أن يقال لو أجرى الله تعالى
العادة بغير أن الجبال في السماء وسرها في الهواء ستر السحاب
عقب سائر الناس بها وبها فتب السحابات لئلا يمتنع عيبه أكل الناس
وجوعها إلى مكانها عند امتناعهم عن ذلك أن يكون كل ذلك من صنع
فأبى هذه الأسباب وهذا أجازا خلوا ابن أبوا هذا انقضوا أديهم
وحجت بهذا أن يكون حصول البصر في الطفل عند قيام حسن الخاصة

بترتيب

بترتيبه وحصول السمع في الالبه عند قيام الساس ممسا لها ونزاعا
وقت الفداء والخلق والشيء لها من فعل الخاصة الساس وكذا في
حصول الزروع والنبوت والرياحين واعضاء الاشجار والوراحين
عند قيام الزرع بغيرها وتسميد لها وتشدبها بوجوب أن يكون ذلك
فعلا لهم ويكون للعبد قدرة تخلق الاجسام وهذه الحاد ظاهر ومسا
الزم في فصل الاحكام فكل ذلك متعلق باكتسابه ما حل محل قدرته
من الفعل الذي خلق الله تعالى في العادة الحادية كالسبب لما يوجد
في المحل وان كان لا صنع له فيه ثم لا مزي في الشاهد بالتعريف والتعلم
كما يزوا للقوم على تركه بما يعي في حده الطيب على الصحة في بدن من عالجته
وملا منه على ان وهاد في الموضع عقيب معالجته وكذا في حصول
زيادة في صوة البصر والظلمة فيه والقول يكون هذه الاشياء من فعل
العباد خارج عن الاجماع والوارثية المستقلة هذه المنقول فقد تقرروا
اثبات تركا لله تعالى في جميع اجناس المخلوقات وخلق اثم لا يما لونه
من هذا اذا مثاله عند جأهم ورجع بالملهم وتسميح فاسد به وبالله
المعصاة الكلام في الاجاب ثم المقتول عندنا ميت باجله
وما خلق الله تعالى فيه من المعنى المنا في الحياة وموت منقول الله وليس
بفعل القاتل وموت الموت والقتل فعل القاتل قايم به ليس بحال في المقتول
والفعل الذي يوجد في القاتل ويوجد الله تعالى عقيبته انزها ف
الروح او الموت في المحل بطريق اجزاء العادة بغير تلاحق بيني ما تنفرد
عقبته اجزا جنم صلب كغيره اذا تنفرد منقول الله تعالى لا صنع للفعل
فيه فعدم الكيفية ان المقتول غير ميت لكن الموت من فعل الله تعالى والقتل
من فعل القاتل وقالت غيره من المعتزلة في المقتول معنيين احدهما
من الله تعالى وموت الموت والاخر من العبد وهو القتل وما ذكرنا من
دلائل ابطال القول بانوته يوجب بطلان هذا كله ثم يتصل بمقتضيات
المقتول ميت باجله وهذا امواجله لا اجل له يواه وكذا قال ابو الهذيل

يتصل به

من جملة المعتزلة حتى قال لو لم يقتل لما باجبه في وقت قتله قالت
والله ابي لم يشأ ايها لم يكن اجله ولا من قس وهذا ليس للمركز لك
بل يقتل لا محالة وكذا قال الجبائي ان لا اجل له الا هذا وقال الباقر
المقتول منقطع عليه اجله كذا ذكرنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم
لا ينشأ جردون ساعة ولا يستقدمون والحديث المروي ان عند تقصير
العبد في بطون الله تعالى ملكا فيكتب على جبينه رزقه واجله
سعادته وشقارته وتعلقهم بتوليه تعالى وما يمر من معنى ولا ينقص من عمره
وتقدير الاله عندنا والله اعلم وما يمر من معنى ولا ينقص من عمره
سواء ابي يقتل في هذه الدنيا من الامم ما يكون ناقصا بمنازلة عمره الاول
والله ارجع الي من بما قبله في الامم لا ابي غير المذكور كما بينا ان هذا
قد رسم ونصه ابي نصف درهم اخر بما قبل الاول في الامم كذا اذكر
كبارا من الغلبة منهم الغوا ويثولون لو كان مات باجله لم يجز لغضاس
ولا وجب القربان اذا كان شاكرا فذلك لان احسن اليه والجواب
ان وجوب النصاب والفيان لا يكتسب بالانبياء باكتسابه الفضل الزكي
اجري الله تعالى العادة بحقيقته الموت عقيبته لا يبع ما وجد في الحمل
من المعنى المنا في الحياة على ما مر في مسئلة التولد تحققت ان عندهم
كان من الجبائي ان يكون هذا اجله ان لم يكن واجبا والفيان لا يجز
مع الملك ولا النصاب ومع ذلك وجب هذا لان الله انما وجب لنا
ذكرنا الحقيقة انه لا خلاف في هذه المسئلة لانهم لا يقولون ان
معلوم الله في انشا عمره غير هذا اذ لا يظن هذا من خالفه هشام
ابن عمرو في تجوز كون المعلوم معلوما وانما يقولون ان الله تعالى
يعلم انه يقتل لا محالة ويعلم انه لو لم يقتل لما شأ ابي وقت كذا على الا
الله تعالى يعلم ما يكون ويعلم ان ما لا يكون لو كان كيف كان يكون على ما قال
في حق الكفار ولودوا لعمادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يودون
وبن لا شكر هذا وانما ينكرون ذلك مشكوكا به ولا عنه كما يكون بمن

مقتل العواقب

المعاقب وهم ايضا يابون هذا والله الموفق **الكلام في الارزاق**
ومما يماثل هذه المسئلة الارزاق شرعنا لكل يستوفي ويلاق نفسه
وياكله فلا كان ام حواشا ولا يتصور ان لا ياكل الانسان ما ينبغي جيل رزقا
له ولا ان ياكل رزقه غيره او مؤبدا كل رزق غيره وقالت المعتزلة من الجبائيين
ان لا ياكل رزقه وباكل رزق غيره او ياكل رزقه غيره والرزق في اللغة
اسم للثوب المتدور وهذا هو الحق المستقيم من بحري عليه السلام من المرابطين
في كل شهر شيئا مقدرا مرتبة وقد يستعمل ويراد به الملك المطلق ويستعمل
ويراد به العزاق ان الله تعالى يوزع ما من ذابة في الارض الا على الله وزعنا
لا ملك لها بالانبياء المخلوقة فكان المراد منها ما حصل لها به الاعتداء
فان على الملك لم يكن المحرم رزقا ولا لغيره قد ياكل رزق غيره ابي
ملكه وباكل رزقه غيره ابي ملكه وان حمل على العزاق كان المحرم رزقا
والانسان لان الله تعالى يفيضها ابي خلق التدبير والتميز في ابداننا
وموتنا في حلقه مستفود لا يصنع للعبد فيه من المحال الا ان اسم الرزق
على الملك خاصة دون العزاق ابل مؤبدا على ما جفت ثم يفتح ان يقال
فلان عاش مائة سنة لم ياكل رزق الله تعالى والشيخ ابو الحسن المستغني
وابو اسحاق الاسفرايين ما حقا اختلفا في سبيل الاكل والارزاق
وقال لهما خلاص من حيث العبارة لا غير وموا الجواب العواقب والله
اعلم الكلام في الارادة قد سبق منا الكلام ان الله تعالى يريد بارادة
ارادية وان المشية والارادة لفظان يبينان معنى واحد وهو سنة
قائمة بذاته وقد بينا الخلاف بيننا وبين طوائف المعتزلة فلا بعد
ومحتاج في هذا الباب ابي ذكرنا يصح دخوله تحت ارادة الله تعالى يقول
الاصل عندنا ان كل ما حدثت بارادة الله تعالى فاما او شأ حسنا
كان اوجيها جوهره كان او عرضا فعمت المعتزلة ان الله تعالى يريد من
افعالنا ما نؤكده او نكاهه ولا يريد ما مؤمعية وقيح واخلفوا
في المباحات فمنهم من زعم ان الله تعالى يريد لها ومنهم من زعم ان الله

والدواب

تعالى في غير مريد لها فيبين ان يكون هذا الى قول المفسر اذ بين منهم فانهم
 ان الله تعالى لا يؤمن بالارادة في الحقيقة فانما يؤمن بها مجازا فاما يقال
 ان تعالى ارادة فان كان ذلك من افعال الله تعالى فلهذا كان
 ذلك من افعال غيره فانما اراد منه الله امره به فلما كانت الارادة عندهم
 امرا والمباح ليس بما مود به فلا يكون مرادا او كما مل عندنا ان كل ما ورد
 حداثا بآية الله تعالى على ان وصفت كان من ذلك طاعة فهو مشيئة
 وادارته وقضائه وليس بما اراد الله تعالى ولا رضاه وحجته وذلك لان
 حجته ورضاه يرجع الى كون الشيء عنده مستحسنا على هذا اقدم اصحابنا
 وجمهورهم انما هو من قول من قال في بياننا السابق في عوامنا وخواصنا
 ومنهم عليه شيخنا ابو منصور المازندراني وذهابا عن ابي حنيفة ان الحجة
 والرضا بمعنى الارادة وبيان كل موجود كما تعذر الارادة فكل ما اراد وجوده
 فقد رغب في وجوده واحب بوجوده على الوجه الذي ارادته وشأنا عندهم
 الله يقولون يسمون على المتكلمين ان ما علم الله تعالى ان يوجد ارادة وجوده
 شرا كان او خيرا قبيحا كان او حسنا كرامة كان او مقصية والله تعالى لما
 علم ان يوجد من فرعون وابن جبريل وغيرهما من الكفرة الكفر اراد منهم الكفر
 وان تاسم عنه ولما علم ان لا يوجد منهم الايمان اراد ان لا يوجد منهم الايمان
 وان امرهم به وزعمت المعتزلة ان ما اراد الله تعالى به ارادة وجوده
 ولان علم الله لا يوجد وما ينبغي عنه كونه وجوده وادان لا يوجد وان علم
 وجوده فلما كان امر فرعون بالايمن اراد منه الايمان وان علم الله لا يوجد
 منه ولما ناه عن الكفر اراد الله لا يوجد منه الكفر وان علم الله يوجد
 فكأن ارادة الله تعالى عندها موافقة للعلم وعندهم موافقة لبلال
 على هذا ايدون المخلات شرا خلفت عبارات اصحابنا زعمهم الله في ذلك
 فمنهم من قال ان قولنا في الجملة ان الله تعالى مريد صواب كل ما علم حدوثه
 ولا يكون في سلطان الا ما يريد كونه ولا يفتقر عنه ما اراد كما اطلق جميع
 المتكلمين بقولهم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ولا قولنا في التخصيص

ورضاه وحجته وامره بقضائه
 وقدره وما كان مقتضى
 فهو بمشيئة الله تعالى واراؤهم

في كتابنا في بياننا السابق في عوامنا وخواصنا
 من قول من قال في بياننا السابق في عوامنا وخواصنا

انه قال لا ارادة والاشياطين والعتاير وان كانت هذه
 التناجيل دأبلة تحت الجملة فكذلك هذه هي افعالها كلها ما سوى
 الله ضعيف على الجملة ولا يقال دين الله ضعيف على التخصيص ويقال
 كل مخلوق حجة الله تعالى ويقال ان هذه الحجة منكسرة ولا يقال حجة
 الله تعالى منكسرة ويقال اليلة مظلمة ولا يقال حجة الله تعالى مظلمة
 فكذلك هذه اولية ذهب قدما اصحابنا زعمهم الله منهم عبد الله بن سعيد لفظا
 ومنهم من يقول لا تستعمل في التخصيص ان قولنا ان الله تعالى اراد الكفر
 والنايل ازيد عليه قرينة فلو ان اراد من الكافر كسبا له قبيحا منه
 فمؤمنا وكذبي في غير من المعاصي ليلابؤذي الى ايهام الخطاء وهو
 اختيار لا شعورية ومقررت ما اختاره شيخنا ابو منصور المازندراني
 رحمه الله ولا خلاف بين اصحابنا في المشيئة على الحقيقة بل بخلاف البعض عبارة
 لا سبق منها الى دم تاسع معنى لم يقصد المتكلم شر فان شيخنا ابو منصور رحمه
 الله اذا سئلنا عن هذه المسئلة فلهذه وجهان احدهما الاطلاق على المهورم
 من الارادة والثاني منع الاطلاق اذا لم يعلم مراد السائل او حيث انتقت
 فيه وموان يقال ان المشيئة تعالى بها يتعارف افعالها التي والثاني
 الامر والاعمال به والثالث الرضا به والرابع نفي الغلبة وخروج الفعل
 على ما يقدر ويريد فالاول موقوف في كل من لان النهي ارادة ما علم انه لا يكون
 وهو ضعفه واداره ما يتك في كونه وموجله والثاني والثالث متفقان
 فيما كل فعل يندم عليه والرابع به نقول وقد اجمعنا نحن ومن طائفتنا معناه
 وان اختلفنا في الحقيقة ثم هذه المسئلة في الحقيقة عين مسئلة خلق الافعال
 فانا اذا ابتناها لنبين ان الله تعالى خلق افعال العباد كذا كان ذلك
 او مقصية او طاعة والله تعالى مختار في فعله غير منظر كان مريدا
 في خلقه اياها فلا حاجة بنا بعد ذلك الى اقامة دليل مستدار الا ان اختلف
 لما شكلوا في هذه المسئلة في طريق الاصله ابتعننا هم فتكلمنا فيها فنقول
 ان المعتزلة يقولون بسببه بعضها سمعية وبعضها عقلية فاما

الشمعية فتم قولهم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اجرتنا في ان
ظنهم حقيقا للعبادة وانتم تقولون انهم خلقوا الكفرة منهم والعصاة لا للعبادة
بل للكفر والعصية وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والكفر
اعترافا بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو ان الله ما اشركنا الاية
فانه تعالى اجراهم يقولون شا الله ما اشركنا ثم كذبهم في ذلك وروى قولهم
يقولون تعالى كذبت الذين من قبلهم وقوله كذبت فعل الذين من قبلهم
وانتم تسمعون في المقالة من كذبت الله تعالى بغير كتابه وهو باطلا
وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وعندكم يريد كل علم كان ويكون
ومو خلاص ما في الكتاب واذا كذب الله تعالى فيما اجروا اما القليلة فكأنهم
يريدون السفة سفيه اعتبارا بالاشهاد ويريد الكفر كافر ويريد العصية
عاصي ويعتبر بالاشهاد ويريد شتم نفسه والافتراء عليه سفيه ايضا
في الشاهد فكذا في الغائب اذا شاهد دليل الغائب ولا ان العبد
لا يمكن الخروج عما ارادة الله تعالى على زعمكم فيصير الكافر مجنونا على
كفره ممنوعا عن الايمان بالارادة التي هي ابرم واحكم من الخدي في
المنع فاما ان يمدح على ذلك فالقول به تكذيب الكتاب وخروج عن
الاجماع واما ان يعاتب عليه ولا يهذر وهو الشون بكليفه ما ليس في
الوضع ولا ارادة ما لا يراد به سنة والامر بما لا يبريد منه في الشاهد
فكذبي في الغائب الى مثل هذه الشهات يزعمون واهل الحق يحترقون
بقوله تعالى ولا تخف من الذين كفروا الى ان قال ليزدادوا وانما ذلك
الاية انه اراد منهم ان يباد الاثم حيث ايعلم لهم بيزادوا وقال تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس ومن ذرناه لجهنم اراد منه
ما به يصير جهنم اذ لعدو اذ لجهنم مع ارادة ما به يصير لجهنم فقد
اراد منه ما يصير با دخاله ما ذرناه له فاطرا ومو محال وعند المعتزلة
ان اللام في الاثنين حقيقا لام العاقبة لا لام التعليل كما في قوله تعالى فالتفت
ان فرعون ليعلم انهم عدوا وحرنا وسم ما التفتوه لهذا وانما التفتوه

ليكون

ليكون لهم وليا وفرة عين ولكن لما كان مما فيه امره ان صار لهم عدوا ذكر
هذه اللفظة وكما يقال له والموت واينوا الخراب واحد لا يلهو
بل يطلب تعالى له ولا يبين ان الخراب ولكن لا تنفع بها ولكن لما
كان مما فيه المولد والموت وما قبله امر المولد والخراب يقال هكذا البيان
العاقبة والخراب عنة انما يتصور ان يريد احد من اخر ما لا يكون منه وينقل
فلا له ولا يكون مؤبلا يكون غيره اوضح ان لو كان القابل فلا يتوالت
الامور فيفعل قبله لغرض فلا يحصل ذلك بل يحصل غيره فاما من لا يحصل
التوالت كيف يريد عاقبة الفعل فيعلم حقيقة انها لا تكون على ما يريد وهل يفعل
هذا الاسفينة ومثله في الشاهد كمن يريد ان يذبح في الارض ويريد خروج
الذرع وحصول النافع عليه انه لا يثبت ولا يخرج وكذا في اشتغال لام القاب
فيمن يجوز عليه الجهل بالتوالت فيفعل فلا يصدق فيحصله عند تلك
القاب ولا يحصل له ما هو المقصود يقال له على طريق تعريف عاقبة فعله
الوخية الحاصلة لا على وفق فعله ليعتبه لذلك فلا يعود الى العمل عليه
لنما يشتاق من عمره فاما في حق من هو علام الغيوب فاستعمله فاسد
والله الموفق وقول تعالى فمن يرد الله ان يهديه فاستعمله فاسد
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا نجعل مشورا الصدر سببا
يحصل به الايمان وضيق الصدر حرجه سببا يحصل به الضلال فاجتر
انه متى اراد ان يهدي الضال يشرح صدره ليهتدي ومن اراد ضلاله
يجعل صدره ضيقا حرجا ليلاب من يهتدي الكفر والكفر يتجره اعترض
بما كانت المراد اه او يبي به لو كان من هذا الاعراض صحبنا فقال
معين الاية ان من اسلم الله تعالى من طائفة ما لا يتهد عليه غيره
ثوابا لطاعته ومن كفر ضيق الله تعالى صدره عقابا لذلك وهو تحريف
الكتاب وتقليل الكرم عن مواهبها وليس شاذ بل ذلك لان الله تعالى
انبت له الاسلام اذا شرح صدره والكفر اذا صير قلبه مشغورا
ولم يوجب شوح القلب لانه اسلم ولا ضيق القلب لانه لم يؤمن فكان

ما قال جعل ما هو جار مجري الحكم عليه و جعل ما هو جار مجري له حكما
وفساد لا يحق واغتراف البصريين انه اذا اراد بالهداية اليات
وبالاضلال التسمية فاسد جدا لان شرح الصدر لو كان يقع للبيان
والبيان وانفع لكل كان كل من وقع عليه البيان وقع له شرح الصدر
فكان كل كما في شرح الصدر في حصول البيان له ولو كان يقع له منقول
الصدر بتسمية الله تعالى اياه ضالا فكان كل كما في شرح الصدر في حصول
البيان فيقول الصدر بتسمية الله اياه ضالا فمما لا شك في ان الله
تعالى اخلق ابي من شرح له الصدر والى من جعل من ضلالتا لعله اذ كل
لما كان البيان له واقعا كان شرح الصدر له كاصلا لم يوافق له لئلا يفسد
الصدر البتة ونسبة الله تعالى الى الخطا في التسمية كفر وضلال وبا
الجمعة عن ذلك ثم نقول لم لما كان معنى قوله تعالى وعن يمينه
اي من يمينه ان يسميه ضالا كانت تسميته ضالا داخله تحت الارادة
فيما ذكره نقول اذا اراد ان يسميه ضالا هل يريد ضالا فان قالوا
نعم تركوا ما هم واستادوا الحق وان قالوا لا قيل لم اذا اراد تسميته
ضالا ولم يرد ضالا بل اراد اعتداده فلو حصل ما ارادوه هو الاهتداء
ولم يحصل ما لم يردوه هو الضلال الكان في تسميته اياه ضالا ضالا وضا
ام كاذبا فان قالوا الكان صا وقا ظهرت مكابرتهم وان قالوا الكان كاذبا
قيل له اذا كان يريد اكون كاذبا في تسميته ضالا وهو مفسد جل الله تعالى
عن ذلك وقال تعالى جزا عن نوح عليه السلام حيث قال بؤس ولا ينفعكم
نصيحتى ان اردت ان اضع لكم ان كان الله يريد ان يقولكم ذكر ان الله تعالى
يريد ان يقول الكفرة وتاويل المعتزلة ان في الآية تسمية لا ينفع ان كان
الله يريد ان يقولهم وليس فيه انه يريد تاويل فاسد لانه اذا كان يستحيل
منه ارادة جواريتهم اي قابضة لذكر الآية على ان الامر لو كان كما زعمون
لكان ينبغي ان يكون مراد نوح عليه السلام من هذه الآية بيان ان تسميته
لا حسالة لان فيه تعلق منع التسمي بما يستحيل ثبوته وموازاة عوايتهم وتعلق

التي بما يستحيل ثبوته يكون تأكيد للثبات فيصير كانه قال انما لا ينفعكم
نصيحتى اذا كان الله تعالى يريد ان يقولكم فاذا استهان ان يريد ان يقولكم
ينفعكم نصيحي وحيث راينا انه كان لا ينفعهم وانما قال ذلك يا شاكين
نفع نصحهم لم عند ارادة الله ان يقول لهم فكان ذلك دليلا على فساد التاويل
وما قاله جعفر بن حرب ان الآية تدل ان الله كان في قوم نوح عليه
السلام قوم كجيرة يقولون ان الله تعالى يريد الفساد فحاجتهم منها
لهم على بطلان قولهم فقال لا ينفعكم نصيحي لكم فما ادعوا كراهية ان
كان الامر كما ذكرتم وان كان الله تعالى يريد لفسادكم وخلق الكفرة بكم
هذا فاسد لان الامر لو كان كما زعم جعفر بن حرب اي تسميته يحصل
لاذ ليكن بهذا القول واي الزام حجة بذلك واكثر ما في الباب انك
تقول ينفع عليهم بذلك ان على مقالكم هذه لا ينفع نصيحتي الانبياء بمقتضى
ومندرين ولا لعلنا الى الله تعالى وان كان او ليكن كانوا منكروين بفت
الانبياء والى ما على استقام الى الله تعالى وينفع مقالهم بما يرضي اليه
المثناة واهل المقالة يعتقدون صحته لا يجدي نفعا انما ينفع ذلك
ان لو كانت المقالة ترضي الى امر يمتد صاحب المقالة بنفسه ويريده
بطلانه فيستدل عليه فيقال لو كانت مقالتك حقا لما امنت الى
هذا الفساد اذا الصحيح لا ينفع الفاسد وانما الفاسد هو الذي يفسد
الفاسد فاما اذا كان صاحب المقالة لا يقول بفساد ما افضت اليه
مقالته لم يكن الاحتجاج بذلك عليه منفعته ولا فيه حكمة فذلك ان هذا
قاسد وفضته اليه الحيرة ومادة كراهية ان معنى قوله يريد ان يقولكم
اي حرمكم فاجد لان اهل المقالة لم يعر حوا الا عوا عبارة عن المومنان الذين
على اننا نقول الله تعالى على رعيكم يريد حوامهم عن الثواب وخيبتهم عن
ذلك وهو يريد كفرهم او يؤيد ذلك وهو يريد ايمانهم فان قالوا يريد ذلك
وهو يريد ايمانهم فقد اجابوا يريد الجوسية رعيه لانه لو تحقق ما يريد بان
وجه منهم الايمان وحرمهم عن الثواب وخيبهم عنه كان ذلك عذرا ظاهرا

فإذا أراد ذلك فقد أراد ما مؤلفه وموالياً أي أن يريد الله ما هو ظلم من
 غيره لم ينج الظلم وزعم أنه يريد الظلم من نفسه مع أنه قبيح وهذا
 جهالة فاحشة وإذا قال يريد ذلك وهو يريد كفرهم فقد ترك ما فيه والفتاد
 الحق وكذا في تأويل غيرهم أن المراد بقوله يريد أن يفوتكم أي يعاقبكم والحق يريد
 ويراد به العذاب قال الله تعالى فسوف نغيثاً أي عذاباً وجوابه كجواب
 تأويل الحاشي أن يريد ذلك يعاقبهم ومؤيداً منهم الكفار ويريد أن يعاقبهم
 ومؤيداً منهم الأيمان فبأي الجوابين اجاب فالكلام على ما ذكرناه هذه
 الوجوه وكيف كل تأويل من صاحب هذا الجهاد الرأسي شرفاً وكل هذا
 واضح فإن أراد الله واضح وجهه بطلانها إذا أراد أن أراد به احسن
 واضح وجهه صحته فتوقل بحسب به الاستحسان والناس والاستغفار من
 الله تعالى والعجب من رجل يذبح التراب من على اهل بيته والبتح في علوم
 اصحابه ثم يرمي بمنزل هذه المتانيلات مع دهاياها ولهود فسادها لاول
 البكرة وما صدق ما قيل حكاً التي يفي ويصم وقال تعالى من يريد الله
 فضته فلو تملك له من الله شيئاً قيل فتنته اي عذابه وقيل مستحان
 بالجم والقتل واردة ذلك بلون ارادة ما يستوجب به ذلك ارادة
 علم وتأويلهم ان قوله فتنته اي تكلفه واستحانه خطا لان النبي صلى الله
 عليه وسلم ما كان يشق عليه ذلك وما كان فيقال ان لا يكلف الله عباده وقال
 تعالى او ليكن الذين لم يرد الله ان يظفر قلوبهم وهذا المعتزلة اراد ذلك
 من الايات كثرة ولهم اعتراضات عليها فاسد لا معنى للاشتغال بذلك لوقوع
 من له ادبي علم على بطلان تلك الاعتراضات وقال تعالى فلو شأ الله ان يجمع
 وقال تعالى فلو شأ الله ان يجمعهم في الارض كلهم حقيقاً وقال فلو شأ الله ما اشركوا
 والمستول ان الله تعالى لو شأ ان يجمعهم في الارض كلهم حقيقاً وقال فلو شأ الله ما اشركوا
 الكفر والاريمان لتعطلت مشيئة الله تعالى بمشيئة الكفار وكان مشيئة
 الكفار ان يجمعهم في الارض كلهم حقيقاً وقال فلو شأ الله ما اشركوا
 وبل من متيقنا الله تعالى لكون اكثر الخلق كافرين وكذا من اول اول لا يبل

يلقون

فهو كما

ع

على ضعف الملك ومجزة ان يوجد في ملكه ما لا يشاء واما ان يكون
 ولا شأ اشياء يكون مع كرهه من حيث الله تعالى به ذلك محال وهذا يريد
 على دلالة التامع بالابطال فيؤدي الى تجميع مذهب التنوية فاعتزبت
 المعتزلة على هذه الايات وفي هذا المستول فاعلمت ان المراد من
 المشيئة المذكورة في الايات مشيئة الجزاء لو شأ ان يعاقبهم على الهلك
 ولا شأ اجراً وما اشركوا بهذا اعتزوا ايضا على العقول فانهم
 يقولون ان الغدام ما يشاء وجوده ما لا يشأ انما لا يعي الضعف ان لو لم
 يكن له قدرة الجاد ما يشاء دفعه كما لا يشأ له قدرة الجاد ايمان كل
 كافر جبراً منه وقدرة دفع كل كافر جبراً ومن هذا ادسه لا يوصف بالضعف
 والجواب عنه ان يقال ان الله تعالى لا يفتن بمشيئة القسوة والجور فتوقل
 عند ذلك في تفسيرها فاعلم ان المراد من تاييده ان تفسير ذلك
 ان يخلق فيهم الايمان جبراً به دون اختيارهم بوجه فيهم الايمان ويندفع
 الكفر فبما ان من مذهبهم ان المؤمن مؤلف الايمان والكافر مؤلف الكفر
 الكفر ولهذا ابيتم ان يكون الله تعالى طائفاً لافعال الخلق لا لكونه طائفاً
 لكان مؤلفاً لكان الكافر الميطلع العاصي الصلي الصيام فبما ان الله لو خلق فيهم
 الايمان لكان مؤلفاً لكان الكافر الميطلع العاصي الصلي الصيام فبما ان الله لو خلق فيهم
 وبطل قوله فلو شأ الله ان يجمعهم في الارض كلهم حقيقاً وقال فلو شأ الله ما اشركوا
 اذ له قدرة جعل نفسه مؤلفاً لا قدرة جعل الكافر مؤلفاً وكذا انما اندفع عنه
 الجور من جعل الكافر مؤلفاً له القدرة على جعل نفسه مؤلفاً فلو شأ
 لا من بنفسه واتى نفسه هذا هالاً غيره ومن العجب ان الله لو خلق في
 العبد ايماناً كسباً له باختياره وتعلقته قدرة به لم يكن العبد مؤلفاً
 بل كان الله تعالى مؤلفاً له لانه مؤلفاً له اوجه الامكان ولو خلق في نفسه
 ايماناً وهدي بلا اختيار من جهة العبد ولا اكتسابه ولا تعلق قدرة
 به لكان العبد مؤلفاً ولو كان الله اشرك في المعتزلة في ربوبيته وموحد
 اليه نصب ادلة به وعلق ذلك باختيارهم وادجب على جميع اصناف

الام لا يتبادر لهم والرضا بصنيعهم والقبول لتحكيم لكان الاولي بهم
ان يبيحوا عن مثل هذا الكلام ونصب مثل هذا الدليل فكيف لم يوجب
غنى من ذلك فلا راي الجباية عوار هذا الكلام وتوسع اهل الحق عليهم
وعمران تفيد مشيئة الجبر ان خلق الله تعالى في العبد العمل الصواب ويري
بصحة الاسلام وحقه وقيم له الدلالة المثبتة له العمل الصواب ويري
بذلك فبنوا حجة هذا القاسد لان العمل بصحة الايمان وحقه
الذين جوا ليق والايان وليس من ضرورة وجود احد المتضادين وجود
الاخر لا محالة بل من الجائز ان لا يوجد الا ترى ان الله تعالى قال ولو اننا
شكنا اياهم الملائكة وكلمهم الموت وحسنا عليهم كل شي قبل ما كانوا لا يؤمنوا
الا ان يشاء الله اخبرنا ان ان اقام كل دليل لا يؤمنون الا ان يشاء الله
ايانهم مكان في الالية وجران يبين ان عن بطلان هذا الكلام احدى ما
ان قيام هذه الدلالة غير مشيئة الايمان فخرجت قال ما كانوا يؤمنون
الا ان يشاء الله فبعد وجود هذه الدلائل والارادة اثبت ان قيام هذه
الدلائل لا يؤمنون فثبت انه ليس من ضرورة ثبوت الدليل او العلم به
ثبوت الايمان وكذا في قال وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها من قال
فغير مؤمن بها لا محالة فقد كذب الله في خبره وقال تعالى وان يروا
كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سمعوا واطعوا ان اهل العباد لم
يكونوا يؤمنون وان كان اهل بطريق الحقيقة باطلا لم كما قال يروونه
كما بعد من انبائهم وان في قاسم ليكنون الحق وهم يعلمون فثبت ان وجود
الايمان والهداية ليس من ضرورة العلم والدليل فلا راي شبه ابهام
فناد كلام ابيه وعمران مشيئة الجبر ان خلق الله تعالى لهم العلم الصواب ويري
انهم لم يؤمنوا بعدوا اباشد نداء هذا ايضا قاسد لان اهل العباد
كانوا يعلمون انهم سخطون في النار بتركهم عليه السلام وما كانوا يؤمنون
واليس يعلم بذلك ولا يؤمنون وكذا من قامت له الدلالة الموجبة للعلم
او الذي خلق له العلم الصواب ويري يعلم بذلك ولا يؤمنون ثم ان الله عز وجل

الله تعالى يتدبر على الظهور والصفه والكذب ولو فعل شيئا من ذلك
لم يخلت الوهيته ولا ضررا عظيما من زوال الربوبية وصيرونه عبدا
مربوبا منا قبا وموتيل لانه لو ظلمه او كذب او نكثه لكانت ربوبية
فكان على تعينه كلامه مجبورا على العدل والصدق والحكمة وقد توفرت
الكلام فيه في مسئلة خلق الافعال شر يقال له ولا ينفه هل بقيت صفه
قدرة الكفر بعد العمل الصواب ويري بصحة الايمان او العلم انه يعاقب فان
قال لا قيل كيف يؤمر بترك كفو لا قدوة له عليه وكيف يؤمر بالايان
بكون الله اذ لو كانت قدوة الايمان موجودة لكانت هي بعينها قدوة
الكفر وكيف يعاقب على كفو لا قدوة له عليه وان قال لا يخفى قيل اذا كانت
قدوة الكفر موجودة كان من الجائز ان يكفروا ولا يؤمنوا شيئا من شر الذي يتطهر
جميع تاديبهم ان الله تعالى قال ولو شئنا لايقنا كل نفس هذا فاما ولكن
حق القول مبني لاملان جهنم من الجنة والناس جميعا اخبرنا لما لورث كل
نفس هذا لما انه حق القول مبني لان املا جهنم ولدا في كل نفس هذا لما انه
يتصور ان املا جهنم لان الله تعالى لا يلا به جهنم واعطا الهدي بطريق
الجبر على الطرق الذي رموه الا يخرجهم من استحقاقهم جهنم وان يلا منهم جهنم
قد ان هذا باطل حقيقة انه لو شاء ايمانهم بطريق الجبر على ما رموه او حصل
ايمانهم لما كان ذلك الايمان الحاصل جبراً هو الايمان الذي يشاء الله تعالى
منهم فانه على رعم شأ منهم الايمان الاختياري الذي يصيرون به مستحقين
للجنة والثواب خارجين عن ان يكونوا اهلا للعقاب وما يحصل من
الايمان بمشيئة الجبر لا يكون هذا الايمان فان العبد لا يصير به اهلا
للجنة والثواب ولا يخرج عن استحقاق العقاب على طريق التخليد فاذا
لم يبق قادرا على تحصيل ما اراد في ملكه فثبت مشيئة مشيئة اليقين
واذا زاد كل كافر لانه لا مغيث لتخليق الايمان الحاصل جبراً بالمشيئة
والاجبار انه لو شاء لفعل لانه قد فعل ذلك وحصل من كل كافر او كل كافر
رقل مخلوق يشهد بخلق الله ان له صانعا حكما عيلا موصوفا بصفات الكمال

متبرئاً عن سمات النفس لا يؤيد بالحقرة الكاذب ولا يقيم دلائله
 الصدق على دعوى المنتوي فكان على هذا كل مخلوق مؤثراً خلقته وقد
 شاء الله تعالى ذلك وفعل فلا معنى لتوبه ولو شاء ذلك الأمر الآية وقوله
 ولو شئنا لا يفتنا كل نفس هذا وقد فعل ذلك نزل ان المراد من الآية
 ليس هو الايمان الحاصل جبراً بل ايمانهم الاختياري وقد وقع في الموضع
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 وكذا هذه اللفظة منذ اوله في السنة الائمة لا وجه لحملها على مشيئة
 الجبر لانه لو اشتق باحد شطري الكلام لم يستقر بالشرط الاخر فانه ان
 امكن ان يقال ما شاء الله جبراً كان لم يكن ان يقال وما لم يشأ لم يكن
 لانه الطاقات كلها عندهم لم يشأ جبراً وكانت والمعايير لم يشأ جبراً
 وقد كانت نزل ان المراد من المشيئة غير مشيئة الجبر بحقيقة انه تعالى
 قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وانما يكون جمعهم على الهدى ان لو كان
 هدي الكل حبساً واحداً فاما اذا كان هدي البعض جبراً ولا يزال
 به الجنة وهدي البعض اختياراً لا يزال به الجنة وتخلص به عن النار
 فلا يكون هذا اجمعهم على الهدى ومؤيدون باحد وجهين اما ان هدي
 الكفار باختيارهم حتى يكونوا مع الذين استوا باختيارهم عن مجموعهم
 على الهدى واما ان خلق الالهة جبراً في الكفار ومع الذين اهتدوا
 باختيارهم عن الهدى الاختياري واثبت فيهم الهدى بطريق الجبر وهذا
 منه صرف المومنين عن الايمان فمتراد جبراً وهذا ليس بحكمة فلم يبق الا
 ان يكون المراد موجه الكل على الهدى وهو ما بينا فاذا لم يشأ ذلك
 انه لم يشأ ايمان الكفرة والله الموفق ثم يقال ما اذا تزعمون اعطاء
 الايمان لكافراً بطريق الجبر هل هو اصح له ام ليقين باصله فان قالوا هو
 اصح كان ينبغي ان يبيح كل كافراً ايماناً جبراً فلا يبقى في الارض كافر
 وحيث رايها ما لا يحصى من الكفرة وان الله لم يفعل بهم ذلك وكان ناراً
 لما هو اصح لهم فان لم يكن ذلك اصح لم فلا يجوز له ان يفعل بهم ذلك

ولا يخلص به عن النار

فلا

فلا معنى لقوله ولو شئنا لا يفتنا ولو شاء ذلك الأمر لا يفتنا في التقدير
 لو شئنا لفتنا ما مؤلف وسنة وابطالنا الوهيتنا وان لنا رباً يستأمر
 والشك في مثل هذا في حال بيان كمال قدرته والظهار الاستغناء عن غيره
 لا يتصور الا من سفينه كما هل فاته بمنزلة قول من يقول لو شئت لا وفتت
 نفسي في الزوان الجاحمة واستطعت نفسي عن روس الجبال الشامخة
 واخذت بيدي الحيات الناهية جل بناء تعالي عن التكلم بمثل هذا
 الكلام والله الموفق ثم ننزل اعطاء الايمان بطريق الجبر مع بقائه
 القدرة محال ولا بد له لك من سلب القدرة والقدرة عندكم تصح
 للمؤمنين وخلقها الله تعالى ليفعل بها الايمان وعرضه بها لا على
 نصارى المتولين بسلطانها هذا القوي يقين الذي هو اوضح للعبد نصار
 به ذلك منبطلا الاصل على العبد مؤمنه عندهم سعة جل الله عن ذلك
 ثم قول الائمة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن من غير اضطرار قلب
 اجدون ان اعتقاد جميع المسلمين ادلاوا اخر ما ذهبنا اليه وقولهم
 مخالف لا جماع المسلمين وموجه موجبة للعلم بقطع القول على خطاها
 من قائلهم ومعارضة الكهني هذا يقول المسلمين ما احب الله تعالى
 كان وما لم يحب لم يكن معارضة بما هو تقول على المسلمين وتخرج اذ لم
 يسمع هذا من احد ومعارضة بقول المسلمين امر الله تعالى فاحسن
 وكبر من امر لم يؤتم معارضة فاحسن لان المراد بقولهم امر الله تعالى
 فاحسن ان ارادوا به امر تكون منهم ما له نفاذ ولا يتصور ان يفتن
 هذا او المشيئة سواء وان اراد به امر اجاب وتكليف لحكمة وجوب
 الايمان لا وجوبه ومن لم ياتر امر الله تعالى لم يخرج عما هو حكم امره وهو
 الوجوب ولا ينبغي لاجد اي دونه فكان نفاذاً تصدت الامة بما قالوا
 فاما قولهم ما شاء الله كان او كان في ما يتوله المعتزلة كانت الائمة
 ما سبهم كاذبين بل لو قيل على اصل المعتزلة ما لم يشأ كان وما شاء لم يكن
 كان اصوب على اصول المعتزلة واقراب الى الصواب اذا شاء فلم يكن

وما لم يشأ لم يكن الا من القلب وحيه نسبة النبي صلى الله عليه وسلم اولاً
 ونسبة جميع امته ثانياً الى الكذب ومن هذا قوله فلا تخافوا كفروا وسموا
 بحقوق ما ذهبنا اليه ان العتق باجرهم انفقوا ان من قال لعزيمه و
 لا تصنع حركه عدوا ان شاء الله ثم لم يفعل لم يحلف ولو عد فتالك
 لا تصنع عدو احقك ان شاء الله ولم يقض لا تحلف لآيعة الخلف وقضا
 الحق المستحق ما مودبه والامتناع عنه ظلم على ما روي عن النبي عليه
 السلام سهل العتق ظلم ولو كان الا امر على ما بقوله المعتزلة بحيث
 الاول والحق الثاني لا يمة لغوب مشبهة الله تعالى به لك وقال
 تعالى ولا تقولن بشئ اثنى فاعل ذلك عدا الا ان يشاء الله اي الا ان
 يشاء الله ان لا يفعل وعلى زعم المعتزلة لو كان الفعل الموعود طاعة
 لا يشاء الله ان لا يفعل ولو كان معصية لا يشاء الله ان يفعل فلم يكن لقوله
 الا ان يشاء الله فايده والله الموفق وحكي السج ابو منصور عن ابن
 حنيفة رحمه الله انه قال قال نضال المعتزلة فنقول هل علم الله تعالى
 ما يكون ابداً اي ما يكون فان قالوا لا كنوا لانهم جعلوا ذنبهم والام
 قالوا انهم قيل لهم شا ان ينفذ علمه كما علم اولاً فان قالوا بان
 الله تعالى شاء ان يكون كما هلا ومن شاء ذلك فليس حكمهم وان قالوا انهم
 اقروا بان شاء ان يكون كل شئ كما علم ان يكون وهذا الذي اودناه فهذا
 هذا المحكي عن ابي حنيفة رحمه الله ومولاهم بمزة وموا لمقول القوي
 في المسئلة وبهم يظهر غاية شدة مدحهم ثم نتول هذا الاشعاري
 الجبر فيقال العتق ان الله تعالى قال لا ملان جهنم من الجنة والناس
 اجمعين فلا بد من يولي قيل هل يشاء ان يتحقق جبره ام لا فانه قالوا لا نقول
 زعموا انه اذا ان يكون كذا في مقابلة اذ لا خلاف بينهم ان الكذب
 كما يتحقق في الما من يتحقق في المنتهين ان كان بين اهل السنة فيه خلاف
 ومن هذا قوله فهو طاعة ربقة الاسلام عن عنقه وان قالوا انهم قيل
 ايشاء ان يتحقق جبره وهم موثون قيل لو تحقق جبره ام يشاء ان يتحقق

وهو عا دل خلد تركوا انهم وانما هو الحق

جبره وهم كاذبون فان قالوا ايشاء ان يتحقق جبره وهم كاذبون لانه
 ليشاء ان يتحقق جبره وهو عا دل خلد تركوا انهم وانما هو الحق
 ما ان قيل ليس النبي صلى الله عليه وسلم كان يريد من الكفرة الذين علم الله
 انهم يكفرون ولا يؤمنون الايمان فكان رسول الله عليه السلام مرئياً
 بتجهيل الله تعالى قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مرئياً ايمان من لم
 يعلم ان الله تعالى علم منه انه يكفر في المستقبل ولا يؤمن بل كاذب يريد
 ايمانهم رجا ان الله تعالى رجا ان اذ ايمانهم في المستقبل فاشمس علم
 النبي صلى الله عليه وسلم انه يموت كاذباً با خبر الله تعالى وان الله تعالى
 علم انه يموت كاذباً كان لا يريد منه الايمان ولهذا اتوا ابراهيم خليل
 الرحمن صلوات الله عليه من ايتيه حين تبين له انه عدو لله ولم يستغفر
 له ولم يرد ايمانه وكذي نوح صلوات الله عليه وسلامه لما مله خطاب
 الله تعالى بقوله انه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن كان لا يريد
 ايمانهم بعد بل كان يدعونه فيقول رب لا تدعني على الاوطار من الكافرين
 وبما راي على ان هذا منكم تصحيح ما هو المحال بما تصور عندكم انه في
 محال المحال لا يتقبل بتصحيحه بالخطاير بل ما يتبع بالليل
 انه ليس بمحال واما ان يتوكل عند ثبوت اقالبه والله الموفق فان
 قيل من علم الله منه انه لا يؤمن في يموت على الكفر هل امره بالايمان
 ونهاه عن الكفر ام لا فان قلتم لا بعد رعم ان فرعون و ابا جهل نعمتا
 الله ما كانا مامورين بالايمان ولا مستميين عن الكفر وفيه انهما
 ما استميا القوم والسذيب لانها ما تركا ما مورا ولا اذكها منيما
 ومو كفو ان قلتم امرهما بالايمان ونهاهما عن الكفر فقد قلتم ان الله
 امرهما بتجهيل نفسه وجنيس عما فيه تقدير علمه ولم يكن ذلك محالاً فلم
 لا يجوز ان يريد ما فيه تجهيل نفسه ولا يريد ما فيه تقدير علمه بل يكون
 ذلك تلبس انتم معتمداً المعتزلة يزيدون اية التصحيح المحال بما
 تصور عندكم من الجايرات انه سيطر به لجهلكم بحقائق القاي ولو

وهم موثون ام يشاء ان يتحقق
 كاذبون فان قالوا ايشاء ان يتحقق
 جبره وهم موثون بل اوتق جبره
 فيهم وهم موثون اكان عاد لا
 ام ظالم فلا بد من القول بان يكون
 على ما قيل فاذا ارادوا لو كان
 يتحقق لكان ظالم فعدا ارا ظالم و
 بطر فان قالوا شاء ان يتحقق
 جبره فيهم وهم كاذبون

نها

وهذا ما لا خلاف فيه فاذا جاز
 بالاجماع ان بائس تجهيل نفسه
 وينس ما فيه تقرير علمه

عقلهم لسعيتهم في بيان حواجز ما ذهبتم اليه وادفع الاطالة عنه لا في
تصنيفه وبتجوزة مع اثبات احاطته بما سوى الظاهر بغيره عندكم
ثم تقول هذا الكلام غشكم به لجهلكم بمذاهب خصوصكم ولوعوكم ذلك
حيثما لا اشتغلتم به وذلك لان الامر والحق عند خصوصكم ودر الحقيق
ما علم الله تعالى وان كان يتواليا من حيث الظاهر انما اوردوا بما لا يعلم
وبما ان ذلك الله تعالى علم بغير علمه انما يكون بغيره ويما بغيره الله
تعالى في التبارك وكذا غيره من الكثرة واخرجه لك شر لا تعذيب لا على
العصيان ولا عصيان بدون الامر والامر الذي لا يؤا بالامان لما وجب
تخصيله ولا حرمة تركه ولو لم يسهل عن الكفر لما حرر من تحصيله ولما وجب
تركه ولو لم يجب لايمان ولم يحرم الكفر لكان لا يها قبل لكان ولا يمتلا
منه جفتم فلا يتحقق ما علمه واخرجه فامرؤ نبي من علم منه الطاعة سر
ليطيقه فينتحق ما علمه واخرجه من ادخاله الجنة واكرامه اياه
بالثواب وامرؤ نبي من علم منه العصية لا ياتى بغيره بل ليعتزل
الايمان والاشهاد فبقائه الله تعالى ويدخله النار فينتحق ما علمه وما
اخرجه ولو لا الامر والامر لما تحقق ذلك وكان امره ونهيه ليعتق
ما علمه واخرجه وانما يكون الامر على ما ذهبت المعتزلة ان لو كان امر
الكافر ليطيعه لا يصحبه فينتحق يكون الامر والامر في تحصيله وصار
الحاصل ان من علم منه الطاعة امره ليطيعه ليعتق الطاعة اذ لا تحقق
لها بدون الامر ومن علم منه العصية امره بغيره بل يعصي اذ لا تحقق
للعصية بدون الامر وما وقع في افواه منقولة وما سنا ان فائدة
الوجوب الا اذا ثبتت من المعترلة فيتكلون به جملا منهم بما يقول
ابيه من المذهب لها طرد مقترنا بالوقوف على هذه الجملة ان الامر في
الحقيقة يتحقق ما علمه وان كان يتواليا فينتحق الله الموفق فان
قالوا البين ان الله تعالى لا يرعى بالكفر ولا بغيره ويرعى بالايام
وحسبه فلما كان ان يرعى بما لو تحقق لا وجب تحصيله ولا يرعى بما لو

وكذا
فاما
الامر
الذي
لا
يصلح
فان
لا
يحق
ما
علمه

تحقق

تحقق لكان فيه تحقيق علمه فكذا في الادارة فاذ ذلك قيل في هذا
مثل السؤال الاول انه اذ اذ تصحيح الحال بما تصور عندكم انه
تقدير ذلك الحال ثم تقول ان الاشعري يقول ان الله تعالى يرعى
بوجود الكفر من الكافر قبيحا وكذا يجب وجود الكفر قبيحا وقوله تعالى
ولا يرعى لعباده الكفر المراد منه المؤمنون دون الكفرة حملت على الخصوص
بانه ليل يلقى هذا النفع الا لزام وعلى قول مشايخنا رحمهم الله كل واحد
منهما اعني الرضا والمحبة لتحقيق ما علم لان الرضا بالشيء استحقاق له
وكذا المحبة واستحقاقه ان يسهل يخرج من ان يكون منهيا ومن ان يستحق
عليه ما حبه العقوبة فلم يستحق الكفرة الذي علم وجوده بل استحق
وكره على ما يقتضي وجوده اذ مؤن يتصور الا قبيحا ليكون سببا للعقوبة
وادخال النار فينتحق ما علمه الله تعالى وما اخرجوا الله الموفق وبين
ان هذه الطريقة الحكيم عن ابي حنيفة رحمه الله هي الالة
العقوبة التي لا يدونها الامعان ولا يايي قبولها ولا انقياد لها الا
مكابرة الله الموفق فاما تعلقه بالايام فيفسد يد فان قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فغير ذلك على ما ترجمون فان
كثير من اهل التاويل قالوا اعصاه والله اعلم الا يكونوا اجبا والي لان
يكونوا المولد انهم بعبادة وبفهم الاختيار في حقيقة انه لو عمل قبيحا
لا يمكن اجراء الآية على المؤمن فاتهم كلهم صغيرهم وكبيرهم عما سلفوا
ومجنونهم صاولة فلو حمل على العباد لما امكن اجراؤها على العموم اذ
الصفاء والمجانين لم يخلوا للعبادة واجراء الآية على عمومها اول
وقال كثير من العلماء ان تاويل قوله لا يعبدون اي الا لا يسمون
بالعبادة فلو حملت الآية على هذا لم يبق للصغار مستحق على اقاويل
سلمنا ان المراد من الآية العبادة لان الآية حقت منها الصغار والمجانين
فيحق الاستداع منها وهم الكفرة لما ذكرنا من التاويل وبقيت الآية
محمولة على من علم منهم الايمان والعبادة على ان نجفها منها لو لم يكن

266

مخصوصا بالاجماع لا يمكن تخصيص المتنازع فيه لما قلنا من الدلائل تكفي
وقد خفف من الالية تبخرا الجن والانس والله اعلم وكذا في قوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله انه مخصوص بما ذكرنا من الدلائل
واما تعليقهم بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والكفر من
اعبروا بعقوبنا ليجواب عنه ان هذا خطاب للمؤمنين بقوله يا ايها
الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ومن نكح منكم فليؤتيها من ماله الكفر من
بما هذه الالية جعل لان الالية وردت في اثبات الرخصة للمساكين
والمرضى بالامطار والقضا في عدة من ايام احوالكم المراد من
اليسر هو التوفيق والرخصة لا الايمان وكافة المراد من العسر
ما يضاد الرخصة من الشد يد والتصيق لا الكفر والله الموفق
واما تعليقه بقوله سبحانه تعالى سيقول الذين اشركوا الالية فتقول
مراد الكفرة من ذكر المشية الامر لا حقيقة المشية كما اخبرنا
عنهم بقوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا او وجدنا عليها آباءنا والله
امرنا بها فلما تعلق بقوله سبحانه وتعالى سيقول الذين اشركوا
الالية فتقول مراد الكفرة من ذكر المشية والاشارة انهم لما ادعوا في
ذلك واهلوا ظنوا كذب الرسل عليهم وظنوا ان ذلك مما لا اله الا الله
رضا اذا سئلوا ولم يظنوا مع قدرته عليهم بل ادرك عليهم الهة ومنع
عليهم ابواب كل خير والامان والاحسان مع القدرة على الاخذ دليل
الرضا بالصنيع في الشاهد وظنوا ان الغائب كذلك كان مع قدرته
ولم يرض الله ما اشركوا والاشارة جعلوا المشية حجة لهم فيما فعلوا
فدعوا ان الله تعالى لو شاء ما افترقنا فاذا اشركنا اشركنا بمشيتنا
فلا يصح ان يثبتنا على ما فعلنا بمشيتنا وظنوا انهم معذورون
في ذلك فذكر الله تعالى عليهم بقوله فلله الحجة البالغة والاربع انهم
قالوا ذلك احتجاجا لهم على المسلمين ان يعلموا انهم ما اشركوا
فكيف نثبت عليه الدلائل على ان الالية كجولة على بعض هذه الوجوه

المسألة

انه تعالى قال في اخر الالية فلو شاء لكانوا جميعين فلو لم يكن صدرا لاية
محمولا على ما قلنا لتصرف الالية او لما هذا محال ولا وجه لجلهم امر
الالية على مشية الجبراء من انبطل ذلك والله الموفق والجواب
عن تعليقهم بقوله وما الله يريد ظلما للعباد قلنا على هذا العهد ادبهم
لا يوصف الله تعالى بالارادة حقيقة واذا ذكرت ارادته لم يفسد فعله انه
فعل فيكون تقدير الالية على عمومهم وما ظلم الله ظلمهم ولا يفسد فعله
فلم يكن لهم في الالية حجة ثم تقول ان اهل اللغة قالوا اذا قال الدجل لا
لاريد ظلمك كان معناه لا اريد ان تظلمه انت من غير تعيين السامع واذا
قال لا اريد ظلمك كان معناه لا اريد ان الظلمك وعنه تقول ان الله تعالى
لا يريد ان يظلم احدا على ان اكثر ما في الباب ان هذه الالية محمولة
بمعنيين حقا الا انا يعني احد ما وموان المراد منه لا اريد ان ظلمك
بما سبق من الدلائل والله الموفق فاما شبهتهم المعقولة فتقول ان
مرئيا السفة سفينة اعتبارا بابا لا ههنا ارادة ما لو كان لا وجب
وذا لا وهو بيتهم وازادة لما لا يكون ما لو لم يكن لذات ربوبية
والوهية سفنة قد مر ان لو اراد ايمان نزعون فكان ولو لم يرد كفر
فلو لم يكن مع انه علم ان كفرة يكون وايمانه لا يكون كانت اذادة بمجهل
نفسه وموسفة ثم تقول السفة سفينة منى عنده فكان به خيرا وفي الغائب
لا يفي فلم يكن سفينا وعندنا السفة ما لم يتعلق به عاقبة حميدة ولو تعلقت
بارادة السفة لما كانت سفينا كما لم يكن من ابن ادم بقوله اريد ان تنور
باني واثمك سفينا وان كانت اذادة سفنة ولم يكن من موسى عليه السلام
حيث قال واشدد مع قلوبهم فلا يؤمنوا سفا لكذي من الله تعالى وكذا
من موسى عليه السلام حيث قال سمعوا بل القوا وقال التوا ما انتم تفلنون
الا ذلك لان سفا ام كلمة فان قالوا كان كلمة فاجعلوا معارضة
الرسول في المعجزة بما ياتيه الساحر من الخوقة كلمة ومؤكد وان كان

كان لا تسمى شيئا قلنا وهل اراد موسى عليه السلام وجوده الا انما كان
 قالوا لا نقدر ان نعلم ان الله لم ير في حجبته وابطال ما يعارضون به حجة
 وادانها من رسالته في جزا لا شك كال وازوده وان قالوا انهم قد
 اتوا الله ارادة الشفة ولم يصح به شيئها لما كان تحت ارادته ظهور
 حجبته وقلته دلالة وحيثما عن فيه يكون حجب ارادة الشفة محقق عليه
 وخبره يكون كلمة لا شفاها فيها لانه لو كان لا يجوز قوله ان فلانا الكافر
 بجنته اليوم فيستحق ويصدق تلي يريده تحقق ذلك فيظهر صدقه في جاز
 من الغيب يكون شجرة له امر يريد ان لا يوجد ذلك فيظهر كذبه ولا تحقق
 معجزته فان قالوا بالاول فقد اتوا ان مريد الشفة لا يكون شيئها
 اذا كانت لك عاقبة حميدة وان قالوا بالثاني ظهر للناس نعمتهم وكمالهم
 وما قالوا ان مريد شتم نفسه في الشاة سقيمة فقد سبق جوابه في مثله خلق
 الافعال على ان كثير من الصالحين لا يظفون الله ان اراد شتم نفسه بل
 يتولون اراد ان يكون شتمه من الكافر قبيحا وهذا حكمه تريا لانه
 هل يريد الله تعالى ان يكون الكافر قبيحا وكذا شتم نفسه فان قالوا نعم
 وهو قولهم قيل الكافر قبيح لعينه فاذا اراد قبيحا فقد اراد عينه وهذا
 ما انكرتموه وان قالوا لا يريد ان يكون قبيحا فقد اراد ان يكون حسنا
 اذ من مذهبهم ان ما ليس ببيع فهو حسن وهذا هو ان كل ما يحسن
 من عمو ان الوجوب او الذب يتبين حسنا زيدا الى اهل الحسن
 والقول بان الكافر حسن كثر ما مع وما يتولون ان العبد لا يمكنه الخروج
 عن ارادة الله تعالى فيصير يجوز قلنا انهم يبيننا انه ليس بجواب وهذا
 لانه يريد ان يوجه فعله الاختياري لا لا مضطرا في يخرج اختياريا
 لا مضطرا في كما اراد ثم يقال والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى
 ان يكون يجوز فان كان نحو ان يظلم من جهلهم ويكذب كما لا اراد فان
 ان يظلم شتمه وكذا الله تعالى لا يخرج عن معلومه واليقين مضطرا علم
 انه يفعل ما يفعل باختياره وكذا علمه ان العبد يفعل ما يفعل باختياره

فلم

فلم يكن مؤسسطرا ولا العبد فكذلك اذا اراد ان العبد يفعل ما يفعل
 باختياره لم يصح مضطرا والله الموفق وقوله ان ارادة ما لا يرضي
 به محال فقد سبق عنه الجواب وكذا في قولهم ان الامور بما لا يريد
 سفة فقد سبق عنه الجواب ثم يقول ان رجلا من حكماء البشرو
 كان له عبد عاصي متماد لا يطيعه فيها بازم به ولا يفرجها بجزوة
 فاخذ في تاديبه ونقد به ذراة بعض اصدقائه اوجهاه من اقرابه
 واوليائه فلاموه على الضرب والتعذيب الذي رآوه منه وشبهوه
 اي الساقطة وقلة المرحمة وسوء الملكة فاعتذر عليهم وقال
 عبيدي هذا لا يطيعني فيما امره به وانما عنه ويستحق باؤموري
 فكذبوه في ذلك وزعموا ان هذا العبد موصوف بضد ما وصفته
 وانما يحمل لك على ما به بعض ما انت جعلت عليه من القسوة
 وطبعته عليه من غلظ الطبع والحنوة فاذا ان يظهر عذره عندكم
 فامروا العبد ببعض ما حبه اذ يريد ان ياخذ العبد بطبيعة فيظهره
 حينئذ كذب في مثاله وقساوته وحنوته ام يريد ان يعصيه
 فيثبت صدقه ويظهر براءة عما حبه عما قرف من الحنوة فان قالوا
 يريد ان يطيعه ظهر سقمهم وعنادهم وان قالوا يريد ان يعصيه
 به لك بطلت شتمهم والله الموفق **السلام في القضاء**
والقدر والله اثبت ان الله تعالى مؤالذي خلق الافعال ثبتت
 الله تعالى في نفسه بكونها وتقدرها على ما هي عليه من حسن وقبح وتوحيه
 الغنية عن الكلام في هذه المسئلة استدلوا في كل ذي معنى القضاء والقدر
 فنقول القضاء يكاد يرد به الحكم يقال قضيت القاضي على فلان
 بكذا اي حكم عليه به ويذكر في روايه الامور فان الله تعالى وقضى
 ذلك ان لا تعدوا الا اياه اي امره بك وقسم والزم ويذكر في روايه
 به الامور يقال قضيت امر كذا في القضاء لا مرابي فوخت عنه وصا
 الامر منوه وغاثة او سوا اتبعوا من القضاء ومنه والله اعلم قضيت

حاجة فلان اني فرغت عن ذنبيها وتغيبت الدين اني نعت عن اذابه
 او فرغت ذنبي عنه وذكروا اذ به الفصل وموا المودينا المشيلة قال
 ابو ذيب الهذلي وعلمها مرد ودنان قضائهما ذادوا وصنع
 السوايع يتبع ابن صغها واحكم صغها وكان اصله من الاحكام وقال
 ابن عرفة قصاه التي احكامه و ابرامه وامضاده والنواع منه
 ويذكر كروا ديه الا علام والاحبا وقال الله تعالى وتضمننا اني
 بني اسرايل في الكتاب الابه اني اعلمهم وقيل القضاة اصله افتطاع الشيء
 وتماه والمراد من قولنا الطاعات والمعاصي كلها بقضاء الله ان
 خلقه وتكوينه وقد قلنا الدلالة عليه محمد الله تعالى واما القدر فهو
 على وجهين احدهما الحد الذي يخرج عليه النعم وهو جعل كل شيء ما هو عليه
 ويتدر كل شيء على ما هو الاولي به ولهذا قلنا ان خلقه بغير الكفر ليس بعينه
 وقال تعالى لنا كل شيء خلقناه بقدر والى بيان ما يتبع عليه كل شيء من
 زمان ومكان وماله من الثواب والعقاب فالاول قوام في الغالب
 المخلق من خروجه على ما لا يبلغه او هاسم من الحسن والبع ولا يتدر
 محول فثبت انها خرجت على ذلك بالله تعالى والثاني لا يحتمل بغير تقدير
 انما لهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم فلا محتمل ان يكون من ذلك
 الوجه بهم واذا عرفت ان المراد من القضاء والقدر ما هو قد بينا
 بالليل فان ذلك كله من الله تعالى مع قولنا ان افعلنا كلها بقضاء الله
 تعالى وزعمت المعتزلة ان الله تعالى لا يتبع الكفر لان الكفر متناه وت
 بالجل وقضاء الله تعالى حق وصواب وبه اجمع الكبي وعندها الكفر متغير
 الله تعالى لا يتناهي وقضاءه حق وصواب ومتصية بالجل وقضاء
 هذا القضي صواب لما فيه من الحكمة على ما بينا في مسئلة خلق الافعال
 من وجهي جعل الله تعالى الكفر قبيحا بالافعال فقد بينا بقضاء الله
 تعالى ومن لم ير من ذلك فهو غير راض بقضاء الله تعالى ومن رضى بذلك
 ولم ير من ان يكون الكفر صفة له ولم يحب ان يفعله في نفسه فقد رضى

من خروجه من قبح من
 حكمة او سقم وهو تامل
 احكامه ان جعل كل شيء على ما هو
 عليه

بقضاء

بقضاء الله تعالى ولم ير من بما يوجب مقتته وتغيبه واجمع الكبي يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم من لم ير من بقضائي ولم يصبر على بلاي فليطلب
 رثا سواي وقد بينا اننا رضىنا بقضاء الله تعالى واعلمنا كنهية على
 ان حقيقة الجبر في الامر اذن والمصائب لا تترى ان الخلود في النار
 من قضاية هذا المعتزلة اذ لا يثبتون لله تعالى تحلله اسوي معني
 الخلود فليطلب من به الكبي لقبه والا فليطلب رثا سواه كحقته ان
 الكفر عندنا ان كان بقضاء الله تعالى لان من قضى عليه بذلك يرضى
 به ويتمسك به متمسكا لا يرضى بالزوال عنه واما الذي لا يرضى به
 المعنى عليه ويخبر منه في الاحكام وموا الامور والمصائب
 شر المعتزلة لا يرضون بها الا بقوله فليطلبوا رثا سواي من قضى عليهم
 بما شر التجب من الكبي حيث سمع هذا الحديث فاخذت ولم يتبع ما
 استفاضوا واشتهروا وهو قوله عليه السلام القدر خير وشره من الله وقد
 سعيد بن ابي وقفا من رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اربع من كن فيه فهو مؤمن ومن كاه ثلث وكنم واحدة فقد كفر شفاة
 ان لا اله الا الله والى رسول الله وانه مبعوث من بعد الموت واما ان
 بالقدر خير وشره من الله ممن جابلات وكنم واحدة فقد كفر لحيته
 وجل يا خذ ما في حق هواه ويترك ما خالف ذلك شر اعلوا ان لا عذر لا احد
 في التحليل والاولاد والقضاء والقدر لان هذه المعاني لم يجهلهم سفيها
 ان ما فعلوا بل فعلوا ما فعلوا مختارين فصار خلق الفعل وان ارادة القضاء
 به وتقدره كخلق الاوقات والامكنة التي يقع فيها الافعال ولا يتبع بهونا
 ولم يفر تخليق شيء من ذلك عذر الا انه لا يوجب اضطوارهم تكذبي هذا
 ولانه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم وقت الفعل انهم يفعلون لاجله وكان
 الاعتذار به والا احتياج بالبلاد لو كان لهم به الاحتياج لكان بالعلم
 والتوقيه وخوفا احتياج ولانه لا عذر لهم بان خلقهم مع علمه بما
 يكون منهم وبانهم فعلوا ما فعلوا مستعدين به كره وجوده وانفعا عن

لغرضهم وعلى انه عفو عن ذنوبهم لا يبين له في طاعتهم نفع ولا عليه في
 معصيتهم من ذنوبهم فلهذا في هذا اية انما الله لا يهدي من يشاء
 مختارون فيما قبلهم على ذلك والله الموفق **السلام في الهدى**
والاضلال لما ثبت ان الله تعالى خلق افعال العباد فكانوا الذين
 خلق فيهم بغل الاضداد وفضل الاضلال فوجد منه الهدى والاضلال
 ومنه العترة لما لم يجران خلق افعالهم لم توجد منه خلق بغل الاضداد
 ولا خلق بغل الاضلال ويقولون انما اصبنا الى الله تعالى من الهداية
 فالمراد منه بيان طريق الهدى لا تخليق بغل الاضداد او ما اصبنا اليه من
 الاضلال والارادة والخلق لان الطبع يتولد من الله على قلوبهم والخلق
 بقوله تعالى مدهم في غيظناهم لم يمتد فلات السبيل الذي كان به منهم الاضلال
 كان من الله تعالى كالقدر والالات وقد تضافت الافعال الى مسببها
 فكذلك في الهداية والعمية قد تضافت على هذا الطريق وقد يتوكلون
 بانها تضاف اليه على حسب اضافة الاشياء الى شؤرها التي توجد هي
 عند هذا اولها المحنة والكليفت لما وجد منهم هذه المعاني وانما وجد
 عند الكليفت فيضات اليه وان لم يكن منه فعل كما تضافت الى العترة
 ان زادهم ايماناً وزادهم رجاءاً الى رجسهم والى الله فاء انه زادهم تقوى
 والى الاضلال انهم اضللت كثير من الناس وقد يتوكلون انها تضاف اليه
 لانها حصلت عتبت احوال او جهلها الله تعالى بصير تلك الاحوال
 حاكمة لهم عليها من نحو الاضلال والامثال مع علمهم بقدرته والقدرة
 عند من ان من عصى من له القدرة عليه لا يهلكه بل ينجيه بالانقياد
 والتمسك بامر الله تعالى لم ينجيهم بل امهالهم ولم يكتف بالامهال حتى
 اذ يعلم سواهم بغيره وتركتهم يتقلبون في النار افضاله ويتوردون
 في اناء منه والافعال موعظون ان ذلك لرضاء الله تعالى بعصيتهم
 واستحقاقه ما هم عليه من السخط والذم جمل دعوا الامر قاتوا
 والله امرنا بها فضا ذلك منبغته لهم على التمسك بما هم عليه فاضيف

الهم

اليهم كما يضاف الى الدنيا العترة لا غشوا الناس بها لما هي عليه
 من حالة الذم والبهجة وربما يقولون ما يضاف اليه من الهداية
 فالمراد منه هداية المحسنين طريق الجنة في الاجرة وهذا التاويل يحكي
 عن الجبارين ويقولون في معنى الاضلال المضاف الى الله تعالى انه ليس
 بتخليق بغل الاضلال بل هو تسميته اياه ضالا يقال اضله ابي سميت
 ضالا قال الكيت وطائفة قد اكفروا بحكم وطائفة قالوا بسبب وقد
 فواته قد اكفروا في سبب كاذب او قائله طرفة
 وماذا ان شرب الراح حقا شرب خيلتي وحيثما في بعض ذلك
 اي سبب شرب الراح وربما يقولون معناه ضالا يقال اخلت فلانا
 واجنته اي وجدت خيلا جانا فحين لما انما الله لا يهدي من يشاء
 تعالى خالق افعال العباد **كان** كاصطفاً تخليقه بغل الاضداد ومضلا
 تخليقه بغل الاضلال ثم الذي يضل جميع ما ذهبوا اليه من التاويلات
 قوله تعالى مخاطبا لغيره عليه السلام انك لا تهدي من احببت ولكن الله
 يهدي من يشاء ولو كان الهدي موابيا لكان النبي صلى الله عليه وسلم
 يهدي من احبته بذلك ان وراء البيان هداية اخرى وليس ذلك الا
 ما قلنا يدل عليه ان الله تعالى قال من يرد الله ان يهديه يشرح صدره
 للإسلام ولو كان المراد من الهداية القوة وبيان الطريق ينبغي ان يقال
 كل من دعا الله تعالى الى الايمان وبيان له طريق الحق فهو مشدوخ
 الصدر فيصير قوله تعالى بحفل صدره ضيقا حرجا كذا بالاضلال وهو كفو
 وكذا في كل من سمع الله تعالى ضالا ينبغي ان يجعل صدره ضيقا حرجا
 وكذا في كل من سمع الله تعالى بين الطريق لكل كاذب واذا السمع
 يسلم بحد ضالا ويسميه ضالا فينبغي ان يجعل صدره ضيقا حرجا فاذا
 كل كاذب شرح الله صدره لانه هداية وضيقة عليه صدره لانه اضله وفيه
 وص الله تعالى بما هو كمال وكذا في تسميته الله تعالى الخلق قسما من حرمها
 شرح صدره والآخر ضيق صدره بالهدى هذه الكلمة كثر وتاويل الجباري انه

لما دام

هذه آية اهل الجنة في الاخرة بالكل لا يلقى تعالى قال ولكن الله يهدي
 من يشاء والله تعالى لا يهدي طويقا الجنة من شاء بل من مات على ايمانه
 ثم عندم لا يجوز ان يدخل الجنة من مات على ايمانه ولم يرتكب لكبارا وثابت
 منها بعد ما ارتكب ولو لم يمت دخل النار لما ولا يجوز له ان يدخل الجنة من كثر
 اذ ارتكب كبيرة ومات قبل التوبة عنها فاني مشية في ذلك الله تعالى قد
 عليه انه قال ولو شئنا لا يهلك من هذه اهلها ولا يجوز من هذه اهلها
 الجنة وقال نلو شاء لهدىكم جميعين ولا يهدي جميع الخلق الى الجنة بل تو
 فعل ذلك لكان عندم سينها فقال تعالى بطل من يشاء ويهدي من يشاء
 وهذه الاية تصور في هذه اية طريق الجنة وهذه اية طريق النار اذ اريد به التوبة
 اود جوده فالا لان ذلك لا يصح تعليقه بالمشية بل من وجد منه فضل
 الضلال يسمى ضالا ومن لم يجد منه ذلك لا يسمى بذاك ولا يوجد كذلك
 والقول به كالتوكل بان الله تعالى ليس في اسود من شاد سجد طويلا من شكاه
 وهذه افاسد فكذبي ما يخفى فيه والله الموفق وما حقق بطلان ذلك
 انهم عتوهوا بطلانهم من قولنا هذه اية المذكورة في هذه الايات التي
 ما صولنا نحن وحسروا المشية مشية الجبر وانما يحتاج الى ضرب
 المشية التي مشية الجبر عند كون الهداية ما نادون ببيان الدين بولاية
 والتسوية والوجود واردة طريق الجنة في الاخرة ثم قد بينا ابطال
 مشية الجبر وهذه الايات يستل اضا فتم ذلك الى الله تعالى لو حبود
 السبب منه او الشوط او الحالة الحاملة به ذلك لان هذه المعاني غامضة
 في حق الناس كافة فلم يكن هداية من اهتدي عندم بمشيتهم ولا ضلال من
 ضل فلم يكن لتعليق ذلك بالمشية معنى نعم ان لا تركنا بينا وان الايات
 كلها ناطقة بصحة ما ذهبنا اليه وبطلان ما ذهبنا اليه المعتبرة والله
 الموفق ولكون هذه المشية غير مبنية على افعال العباد لم تستقل بطولها
 وايراد ما اورد من سلف الامة من الدلائل الشرعية والعقلية والله
 الموفق ولو تاملت المعتزلة ما نطق به كتاب الله تعالى من اضافة الهدي

ويوجد ضالا

والاضلال

والاضلال اليه بالتوكل وتعلموا من اهل الحق دفع ما يمتك به الشوكة
 من الشبهة وموانع الحكيم لا يفعل لتبجح كان خيرا لهم من ان تلقوا من
 الشوكة هذه الشبهة وتشتوا بها وجعلوها قايونا لكتاب الله تعالى
 من قولنا لا يوافقنا اهل دجوه مستكرهه وادلوه بتلاويلا بجزعنا
 نحو قولنا الكلام عن مواضعها وان الواو النصوص عن موارد قاروا مواضع
 الحكم الربوبية على ما خالوه غفلا وطمه علمنا من الله من الخلال
 وموانع المستعان وعليه السكالات والله اعلم **الكلام في الاصل**
 قاله اهل الحق ان من مقتدر الله تعالى لطفه لو فعل ذلك بالكتاب
 لا منوا اختيارا ولم يفعل بهم ذلك ولم يكن بان لم يفعلهم ذلك بخلا ولا
 سنها ولا جابر الخلفاء لو فعل بهم ذلك لكان مستغلا مستغلا لا مودعا
 ما عليه وانه اذا لم يفعلهم ذلك فقد ستمهم ما هو الاصلح لهم وكان اعطاه
 اياهم ذلك اللطف اصح لهم من ترك الاعطاه وسجد ان يفعل بالعباد
 ما ليس بمصلحة له واعطاه المصلحة ليس بواجب على الله تعالى ولا
 اعطاه الاصلح ليس لما في مقتدره والله تعالى ما به الصلاح للعباد غاية
 ليس ودارها ما هو الاصلح مما فعل ودم جهودا المعتزلة ان ليس في مقتدر
 الله تعالى لطفه لو فعل بالكتاب لا منوا لو كان ذلك في مقتدره لم
 يفعل ولم يفعلهم ذلك لكان ستمهم بخلا جابرا ما نفا حشا مستحشا غاية ما يقدر
 له تعالى عليه كما به صلاح الحق وواجب عليه وفعل بكل عبد من اقر
 كاد غاية ما هو في مقتدره من مصلحة وكما فعل بالنبى محمد صلى الله عليه
 وسلم غاية ما في مقتدره من المصلحة فعل بالنبى جمل مثله وليس له على النبى
 محمد صلى الله عليه وسلم انعام ليس ذلك على اهل جمل ولو كان ذلك لكان لما
 فيما فعل حارسا بل فعل غاية ما في مقتدره من مصلحة اهل جمل وليس
 له ان يفعل باحد ما مؤسفة له البتة هذه امور قول جهودهم وقال
 بشيون المعتزلة ليس معتزلة بعبادة ومن تابعه من اصحابه ان الله تعالى
 لا يجوز ان يفعل بعبده ما هو المؤسفة له بل يجب عليه ان يفعل ما هو

على المانع بالاعطاء ولا منقعة له بالمتع تعاقبه في البخل والصفه والاشا
والله تعالى مثله عن الوصف لهذه الصفات والذليل لاملل احسن
المسئلة كما جاء في تعالى والوجود واجاح اهل الايمان والذليل
العقل اما الكتاب فقوله تعالى ولو بينا كلفنا كل نفس هذا ما وقوله
تعالى ولو شاء لهدىكم اجمعين وقوله تعالى ولو شاء لربك لاس من في الارض
كلهم جنودا لو لم يكن في منوره ما لو فعل بهم لاسوا لم يكن لهذه الايات
قائده يروي او كما قدرة وشبهة ليست له كعمل الكلدوب المستخلف
الذي يجلي بما ليس فيه ويدعي ما لا يحسن وحمل الايات مع مشبهة
البحر والعشور باطل على ما مر واما الوجود فان الكفر والمعاصي قد
وجدت وانا بينا بالذليل السمعانية والعقلية التي لا تدفع لها ولا اعتد
بها ولا يثبت منها لمن انصف من نفسه ولم يكابر عقله ان افعال العباد
محلولة لله تعالى وفيها الكفر والمعاصي وهم ينصرون بها ولا ينتفعون
نعم يكن اسما وما مصلحة لهم فضلا عن الاصل وهذه المسئلة في الحقيقة
وضع لتلك المسئلة ثم ما مؤاظهر من هذا اذ ان الله تعالى فعل
بالا كما لا صلاح له فيه بل فيه مضرة ومنفعة فان الله تعالى نشأ
ابن دقت نكوحه وتركب فيه العقل مع علمه انه لا يؤمن بل يكفر وتياي
الله تعالى ولا شك ان الله تعالى اذ علم انه يكفر عند بلوغه واعتدال
عقله لو امانته في حال صغره وعدم تمييزه اذ لم يركب فيه العقل عند بلوغه
حتى بلغ مجونا غير سخط لكا ذلك اضع له وحيث لم يمتد بل نشأ
وركب فيه العقل والتمييز حتى دخل في هذه الكيف والاشتمال مع
علمه انه يكفر لانه لم يفعل به ما له فيه صلاح وكذا من عاش مدة على
الاسلام ثم ارتد بعد ذلك فهو بائنه ولو كان الله تعالى في بعض دونه وهو
قبل ارتد اياه بآيته حتى ختم له بالاسلام ولم يستحق العقاب في الدنيا
كالذي اخلد اكان اضع له وحيث لم يفعل بل بقاء مع علمه بائنه يرتد عن
الاسلام وكان ذلك مضرة له لا صلاحا فقد فعل ذلك وهو تعالى حكيم وان

ان

ان ذلك كان حكمة ووقعت المعزلة فيها وقتت لجهلهم بحقيقة الحكمة
ثم بعد تقرر ان الله تعالى ذكرك وعوي من زعمان ذلك سنة ولين حكمة
وصف منه الله تعالى به كونه مؤكدا بل ظهر بقوله انه حكمة وان جعلت
المعزلة حجة الحكمة اذ الجمل عليهم كما يزود خروج فعل الله تعالى عن
الحكمة مستنع بحقيقة ان الله تعالى اصاب بقاءهم على الكفر في اتيائه
واماله واملا به بقوله تعالى انما نضل لهم ليزدادوا انما من جهل العقلة
انهم يزعمون ان انباء الطفل ان يبلغ وتركيب العقل فيه عند البلوغ مع
علمه انه يكفر اضع له وكذا يبقا س يعلم الله تعالى انه يرتد لا محالة اضع
له من الامانة قبل وقت الارتداد ولما ان الله تعالى تركب فيه العقل وامر
بالايمان وهذه السبيل وبين حسن الايمان وتبع الكفر مكان اتيائه
اياه مع هذه المعاني تفرضا لا على المنزلة بين واسا لها ولا حواريا
النبوت والتقوى بل كان مصلحة له ومن المتولد الذي لا ريب فيه ان
هذا الكلام لو تكلم به مبرسم اذ هو في محفل لتحت منه الشامعون وشكك
سنة الحامدون شريفا له لو ان رجلا دفع ثالا لابي ذله وامره ان
يذهب ابني بلدة كذا ويحرقه كان الا برحما لو وصل الابن اليه في تلك
البلدة واجتمعوا الوقت له تجاراته والحنة وحطت له اموال نفيسة
جته غير ان الاب يعلم يقينا ان الابن لا يصل اليه تلك البلدة بل يقطع
عليه الطريق فيقتار على ما دفع اليه من الاموال ويحرق رقبته او يعلم
يقينا ان ابنه لا يجر تلك الاموال بل يقام بها ويقتار في شغل القرب
والجزة الزواني والفتاب شرع علمه هذا يدفع اليه الاموال ويأمره
بالعقاب ويحرضه على التجارة وينهاه عما يصده عنها يكون هذا الرجل
هذا الصنع والقوض للتجارة الداجية فاعلا هذا الولد ثاموا لا ضلع
ومريد الصلاح وصلاح ماله مع علمه بما يقول اليه عاقبة امره فان
كان كان بذلك فاعلاه الاضح ومريد الصلاح نادى على نفسه بالحق
والكافرة بل يقدم العقل ويشخر به كل من سمع ذلك منه واذا لك

في الجرم

الاسرائيلي او كتاب مثل هذا الحال لكان الا عواض عن سكا ذلة الموت
وتصوير عقيدته لعامة الناس ليؤمنوا بعقيدته وعبادته اوجب
وان قيل انه ليس بهذا التعريف فاعلام الاصح ولا مريضة الصلاح فقد
ابطل كلامه ولزمته الحجة ثم الذي يقطع شعبة اننا نقول له هل رايت
لمن مات فلا بد من بلي قيل وهل رايت رجلا يبلغ دامن وخم له به فلا
بد من بلي قيل وهل رايت او سمعت انسانا ارتد عن الاسلام فمات ما يبلغ
عاقلا فلا بد من بلي قيل فلو ان الله تعالى اثاب البائع الذي ختم له بالامان
ودفع له الدرجات في الحجة او صلاحه في ما سبق منه من الطاعات
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت من انواع النعم لا بد منه فاعين ذلك
الفضل المنوي في حال صفته فداي تصور ثوابه ومقرنته عن ذلك
فناجي ربه وقال يا رب لم توفيني في حال صفتي واعدام عقلي
ولم تتعيني مع تركيب العقل في ابي وقتي للبوغ بل لم له تمنيني مع ذلك
الي دقت القلب لاكتسب من الطاعات ما انك عليها من الثواب ما يوازي
ثواب هذا فماذا يقول له الله تعالى فان قالوا يقول الله تعالى له ان
الاصح لك كان ان اميتك واتوفاك في حال الصغر واعدام العقل
لاي علمت بشاقي علمي انك لو بلغت عاقلا لكفرت واستوجبت التحليل
لهذا البؤس فتوفيتك في حالة الصغر لاتبقي النار حالة الخلة اقبل
له فلو سمع الكبير الذي مات في الكفر وارتد بعد ما رجمي كتم عمره
على الايمان فناجي فقال يا رب لما كنت تعلم اني اكون قبيحا للبوغ اذ
ارتد لم تمنيني في حالة صغري كما امت هذا الهلا ابقى حالة الخلة
في النار فماذا يجيبه الله تعالى فان قال بجيبه ان ذلك كان اصح
لك لا يحرصك به لك لا على المنزلة قيل فيقول الصغير اذا
كان اصح له فلم لم تنقل في ذلك فلم يبق الا الانتفاع والقصيرة
عن الطويلة ان اماتة الصغير اذا كان اصح فلماذا ابقى الذي علم
انه يكفر وان كان لا يثاب اصح لما فيه من التعريض فلماذا امات

هذه الصغير وهذا امالا يتصل بهم اني ان يثبت النار ويثبت
الغراب فاعترض بمفهوم على هذا وقال انه امات الصغير في حالة
صغره لانه علم انه لو بلغ الكفر واصل غير واكفروا فاماتته في حال
صغره لما فيه من مصلحة الغير قلنا هذا اقرا منكم انه منع ما هو
الا منع للصغير وموا التعريض لا على المنزلة الذي اهل ذلك
البائع لاجله الا انه منع هذا الاصح لما فيه من صلاح ذلك الغير
وعندكم منع النفع عمن لا حاسب له لا صلاح غيره فلم على هذا حقيقته
ان عندكم انما يجب على الله تعالى بذلك الاصح اذا كان بدله لا يحوجه
من استحقاق الوصف بالحكمة وامانة هذا الصغير لما فيه من صلاح ذلك
الغير منع لمصلحة التعريض لا على المنزلة في حق هذا الصغير وهذا
يحوجه عن استحقاق الوصف بالحكمة فيصير ان لا يفوت على هذا الصغير
منفعة التعريض لا على المنزلة لكان مصلحة الغير وفي الحاصل
انتم بين طرفي نقيض فانكم ان قلتم اماتته في الصغر مصلحة له ذلك الكبير
فهو مفيدة له ولو لم يمت حتى بلغ ثلثه منه مصلحة التعريض ومنفعة
له ذلك الغير فلم يحل كيف كان عن مفيدة وتكون مصلحة شوهل كان الله
تعالى علم ان ما في وزر دشت ومزدك وسيملة والنفع وبالك وقيل
ذلك فوعون لو بلغوا الكفر واكفروا الناس فان قالوا لا كفروا بتحليلهم
برئهم وان قالوا لا كفروا فلم اعلم الله تعالى وقد علم انهم يكفرون ويصلون
الناس وهلا اماتهم مصلحة للناس وهذا امالا اعراض لهم عليه فلما
تحيروا في هذا ان عذر بعضهم ثبت لنا والله تعالى لا يفعل الامور الا صلح
يكون جميع ما يفعل اصح وان كنا لا نفعل وجه المصلحة فيقال له من اجل
يقبل فيه كل عاقل وجه المفيدة والمضرة وعرف ان ما قلتم باطل
ثم تقول لهم ما انكرتم على من يقول لكم اذا ثبت بما بيننا انه تعالى يمنع
المصلحة وعلم ان الله تعالى حكيم علم ان منع المصلحة والا صلح حكمة
وان كنا لا نفعل وجه الحكمة ونياك لهم ما انكرتم على هذا ان يكون

تخليق الكفر اصح للعبه فان قالوا كيف يكون ذلك اصلح وقد يتصور
به العبء قلنا وكيف يكون الاتقاء ان يكفر او يرتد اصلح له وهو
يتصور به فان قالوا لا يتصور من العبء الايمان اذا خلق الله الكفر
قلنا لا يتصور منه الايمان اذا علم انه يكفر فان كان هذا مصلحة
مذا ان ايضا مصلحة وان لم يكن ذلك مصلحة فهذا ايضا ليس بمصلحة
وان عتقنا هذا مبلغ معرفته بالمصلحة والمصلحة لا يعرف
صاحبه به الحكمة والشفقة والتجزي ان لا يتحكم به الله تعالى بالاجاب
عليه تارة والجر عليه اخرى والله الموفق شرهم تافضنا حش
فانهم دعوا ان المكلف لا بد له من التمكن من الفعل وبثبوت التمكن يتوصل
الى الفعل ثم واد التمكن والقدرة معا في يتوفا لطفها وينضون
اللفظ انه ما يختار عند المكلف ما كلف من اخذ وترك لولاه لكان
لا يختار وما يكون اقرب الى هذا الاختيار فما هذا حاله يسمى لطفها
ويؤمن ان الله تعالى اذا كلف عبدا لا بد له من امرين احدهما ما يتمكن
به والاخر ما عنده بخلافه او يقوي اختياره فالاولك يسمى تمكينا وهو
الذي لا بد منه في فعل ما كلف والثاني يسمى لطف لان الفعل قد يصح في
الوجه الذي كلف وونه لكنه اذا كان حصل يصير كاله في دواعيه بخلاف
تكاله اذا لم يكن ذلك لكان لا مراعى والمصائب والعقوبات والفتن
وغير ذلك من الاشياء فان الانسان قد يختار عند حاله من هذه الاحوال
ما لا يختاره عند غيرها فكانت هذه الاحوال المتفرقة في الخلق
الطافا لهم لطف كل واحد منهم ما اختص به من الحالة ثم عند ايهاهم
قد يكون اللطف من الله تعالى وقد يجوز ان يكون من غيره تعالى
فانه اذا كان في معلوم الله تعالى ان رزق انسان اذا اتسع عليه
كان الرب اي الطاعة بوضع عليه الورق ثم قد يكون ذلك بالهيئة
والوصية ونما فعل في الله تعالى ولا تفاوت في حق اللطف
بين هذا وبين ما يتوصل اليه الله تعالى وكذا قد يحصل ذلك بالتبعية

والوعظ والتذكير من الصالحين وقالت الجباري لا يكون اللطف
من قبل غير الله في تكليف المكلف اذ لو كان لما وجب على الكل الخروج
في الاطراف اليه تعالى ثم عند ايهاهم ما كان من الاطراف من فعل
الله تعالى يجب على الله تعالى تحصيله وما كان من فعل غير الله تعالى ليس
بواجب تحصيله لكن التكليف به كان معلقا فان كان في المعلوم حق
كلف الله تعالى والام يكلف هذا مؤثرا يبر من اجرام في اللطف
ثم هذه الامم من ائمة عظيمة حيث اوجبوا اللطف على الله تعالى
وذلك ان الفعل يتصور حصوله بالتمكن بدون هذا اللطف على ما حكينا
ولا شك ان تحصيل الفعل بدون اللطف اشق على البدن واكثر ثوابا
وتحصيله مع اللطف ايسر وايسر على البدن فيكون اقل ثوابا فكانت
الامم للعبه والتعريض لا يعلل للمزلة ان بمنحه اللطف ليكون ثواب
فعله اجزا والمنفعة به او عزوا كمال وان كان يعمل الله تعالى ان لا يفعل
بدون اللطف ولكن مع هذا اسفه تعريض لا يعلل للمزلة والاعطاء
اذ الله له عن اعلا المستقلين الى ادونها وهذا البش باصل كراماته
تعالى يميل من يعلم انه لو بلغ الكثرة من يعلم انه بعد ما روي عمده في
الاشهاد ثمانية سنة يريد بقاء ذلك اذ هو بعد الامثال عرفت منه
لا يعلل للمزلة وان كان يعلم انه يكفر ويريد فان كانت العبرة لما حصل
من العاقبة الملوثة وكان اعطاء اللطف اصلح اذ لم يعط لما فعل
لكان ينبغي ان لا يميل هناك فانه ان كان لا يميل لا يكفر وسقط التعريض
على مصلحة يعلم انها لا تحصل في النصلين جميعا وان كانت العبرة لنفس
المصلحة وكان التعريض لها مولا اصلح ولا عبرة للعلم بحصولها وعدم
حصولها كان منع اللطف ما هنا والتعريض لا يعلل للمزلة اصلح فاما
اعتبار العلم في باب اعطاء اللطف باسقاط اعتباره في باب الاما
ان ان يكفر فبنا الامم على تشييق النفس وسيلان الهوى دون الدليل
والعقل عصمتنا الله تعالى عن ذلك واما الاجماع فتد اجمع المشهورون

واهذا لاديان الشداوية قبلهم على الله تعالى وطلب المعونة على
 الشفاعات والصحة عن المعاصي وكشف ما بهم من الضر وان الله تعالى
 وباهل عنايتهم من المرض وتبديل ذلك بالعافية ثم الامزلا مخلوقات
 كالمكون تايكيا لوان المعونة والصحة انتم الله تعالى وكان لم ينجهم
 فان كان اياهم فتوالهم سنة بل كنوا للنعمة لذ السؤال لما كان عند ربي
 العقول لما لم يكن موجودا فيشال كان الاشتغال بالسؤال الحاقا لهذه
 النعمة الموجودة بالمعدوم وحيث اشتغل بعبادته وجعل الله تعالى عن
 ان ياترني كسبه النعمة عبادته المخلصين والانبيا والرسولين عليهم
 السلام ان يشتغلوا بما هو في الحقيقة سنة وكنوا انعمة وان كان
 لم يوتهم لا مخلوقاتا ان يجوز له ان لا يوتهم او كان لا يجوز فان كان يجوز له
 ان لا يوتهم بل لا يحب ذلك في وجهه كان منفعته كما لما نفعنا حقنا
 مستحقا لكان السؤال والنعمة عاني الحقيقة كما تم قالوا اللهم لا تطلبنا
 بمنع عنا الشفق عليك ولا تجر علينا ومن قل ان اهل الدين الحق والانبيا
 والرسولين استجاروا من انفسهم ان يشتغلوا بمثل هذا الكلام مباخير
 هو واهم فقد كنوا من ساعته وكذب من قل ان الله تعالى امر عباده
 ان يذبحوه بمثل هذا الذمارة وان كان لا يجوز ان يوتهم ذلك فقد بطل
 مدعيتهم وكذلك سؤال الصحة ودفع المرض وكشف الضر ان كان ما به
 من الحال مفيدة له او لم يكن مصلحة له فقد ثبت بطلان قولهم فان كان
 ذلك مصلحة بل اضلح له وما يضا من الحال مفيدة فاذا انما الله تعالى
 عباده بل رسله والانبيا صلوات الله عليهم ان يتالوه دفع المصلحة
 واعطا المفيدة وكذلك لرب الازل والانبيا عليهم السلام واهل ساح
 من الاديان اعموا على سوال هذا وهذا مما لا يخفى فانه مع ان الله
 تعالى لو بدل الحال بعبادهم لكان سببا للمصلحة بالمفيدة وهذا عند
 سنة وموجود وظلم فيصير كما قيل هذا الذمارة كما علم الله ان الله ان
 يسخره ويجوز ويظلم من هذا الظن بما علم الله تعالى عباده ليدعوه به

واشتغل

واشتغل به الرسل والانبيا والاولياء والمجاهدون فيجديهم الاضلالا
 او يبيد وبالله العصمة كحقه ان جميع ما عندهم من الاحوال الكافية
 عندهم لطفا ومصلحة كانت رحمة وهداية وارشاد او توفيقا ومعونة
 وضرورة فيكون اشدادها سخطا واضلالا وغواة وخلافا ولعننا
 وابعادا وانما فيصير شايلا كشف ملك الاحوال وان الله تعالى
 بما يضا وقا سايلا من الله تعالى ان يزيل عنه المصلحة واللطف والرحمة
 والحمدانية والتوفيق للمعونة والنعمة ويبدله مكانها اعداها
 التي ذكرناها ومن علم ان الله تعالى عبادة بالذمارة وبطل الانبياء
 والاولياء على هذا فلا غاية لجهله ثم معلوم ان مظهر الرغبة في الضلال
 الله تعالى وخذلانه واعوانه وافساد مستحق به غير عار في جبل
 مثله في الخلق استهانة واستهزاء وعلى مثله كان استهزاء الكفرة بربهم
 الله عليه السلام بقولهم اتقينا بعد اب الله ذكروه وذلك بما لا يحتمل
 قلت من اذبح وبالله العصمة فاعترض على هذا الكلام بعض رؤسنا
 وقال ان الله تعالى فائدة لانه يجوز ان يكون في مقدور الله تعالى لوفعه مع
 عدم المسئلة لم يكن لطفا متمتع به الشايل عن اتباع الضلالة واذ انما
 كان لطفا له فيه قيل له لا بل يباله ما لاقدرة له عليه لانا نرى من
 تعالى ذلك ومع ذلك يعصى فان كان اعطاء تعالى ذلك فلم لم يضلح
 وان كان لم يعطه مع ما هو اضلح له من وجوده تعالى فقد منع الاضلح
 فاعترض عليهم فقال اذا كان فيمن يذبحه من يترك المعصية فقد حصلت
 له اللطيفة وصحت النابتة في الله تعالى له الامر بالذمارة عام في
 المكلفين وكانت المسئلة حصة من كل واحد من الشايلين ووجب
 خروجه عن الحكمة فيمن لم يكن في مقدور له لطيفة وذلك في (العد)
 اكد من حصلت له النابتة فانتطع وانتقل الى ما لا يسمع من الاعتراف
 على ان هذا الاعتراض لا يستقيم في حواله تعالى ومسئلة كشف ما به الضر
 فان ذلك ان لم يكن مصلحة فقد فعل ما ليس بمصلحة وان كان مصلحة

لما كان مصلحة لطفا عندهم فيكون
 ما يضا دامن الاحوال اشداد
 لها ولما كانت تلك الاحوال

فلهذا امر بجسيلة دفع المصلحة. وان قلت انه عند الله تعالى يصير منفعة
 والمصلحة جنس بصيرني وفيه اثبات هذه الذي كان حتى آلات منفعة
 قلنا لم امر بالاعادة فيه جعل ما يؤمنه المصلحة منفعة وجعل ما ليس به من
 المنفعة مصلحة ولا جعل كذلك اي منفعة لهذا السائل في ذلك وقد كان
 قبله في مصلحة والمنفعة منفعة مستقيمة والله الموفق ثم لا شك ان كل
 كما قد اعطاه الله عندهم غاية ما في مقدوره من الاصل ولم يؤمن به
 الكافر فلم يكن عليه ذنبهم لله تعالى ملك عتبة الصلاح ولا قدرة على اصلاح
 من يشاء من عباده ان يصح لو بطل جميع ما في خزائنه او ما من شيء يملكه
 به من الصلاح او يقدّر عليه الا ويكون به على ذلك القدر فساد. ثم
 لا يصح احده به كيف يحتمل الزام ما لا يملكه ولا يتقوى عليه او ما يملكه
 هو لا يحصل به الصلاح وما لا يحصل به الصلاح لا يكون اصل من عباده
 لا يشترط ايها في ان لا اثر لها في تحصيل الصلاح بل اعطاه يكون اصله اذ
 كونه وعصيانه منه اقم والعقوبة عليه اعظم اذ العصيان مع توبيخه
 الذي اوجرت ترك الطاعة مع كثرة النعم والذات اي اقم واستجاب
 العقوبة عليه اخوي بعد ذلك فقد هذا الكلام من وجهين احدهما ان
 اعطاه من علم انه لا يؤمن بكون الله على ما قررنا وتدا اعطاه فاذا فعل
 به ما هو الاصل لا ما هو الاصل والاصل الثاني ان ذلك ان كان على هذا التقدير
 انما اذا الاضلا كما لا يثبت في مقدور الله تعالى بسوي هذا فلم يكن اذا
 في مقدور الاصل بل في مقدور الاصل فاجاب المعتزلة اياه بما لا
 قدرة له على تحصيله مع قولهم ان ليقول الله تعالى ولاية التكليف العبد
 بما لا قدرة له عليه جعل عظيم وما يدل على بطلان قول المعتزلة ان القول
 بان ليقول في مقدور الله تعالى شيء يتعلق به صلاح الكافر والعاصي ورا
 ما فعل بكل واحد من الكثرة والمضادة قول بيتنا في مقدور الله تعالى
 والقول به كذا فان قالوا نحن لا نقول لما في مقدور الله تعالى بل نعلم انه ليس
 لما عند الله ما فيه الصلاح غاية ولا نهاية وان في سلطانه وقد ربه

وخزائن رحمة من امثال ما فعل بهم ما هو اصلهم ما لا غاية له ولا نهاية
 والله جل ذكره انما يفعل بهم من ذلك ويبيطهم منه في كل وقت مقتدر حاجتهم
 وما يعلم انه اصلهم وادعى الى الطاعة وان جوعا المعصية ذكرت
 استوال بلغة الكعبين ومو عندكم امام اهل الارض يعلم المتامل بموهم
 في كل ما يتكلمون به وروايتهم عن محو الكلام والاشتغال بالتكليم على
 العوام فان قول في جوابه وبالله التوفيق ان كان في قدرة الله تعالى وخزائن
 رحمة امثال ما فعل من الاصل لما قولك لو فعل ذلك في الحال بهذا الكا
 صلي يؤمن فان قال نعم فقد اقر بمنع الاصل اذ لم يفعل ذلك كله في يوم
 وان قال لا قبل فاذا لا قدرة له على ما به يؤمن هذا العهد وحصل له صلاح
 فاذا استوال اهل بيته ان يفعل به في الوقت اصل من هذا الذي فعل امر لا
 يصح بالقدرة عليه فينفون ان يجب من هذا الحرف او يتوجه عليه واذا لم
 يكن عندك في مقدوره ان يفعل به في الوقت اصل من هذا وهذا هو اصل
 التنازع والعجز من تحصيل الزاد شرفيا ان ليس انما في زعم ان الله تعالى
 يقدر ان يفعل في الوقت صلاحا مواضع الا شيا لا انسان ولا يوصف
 بالقدرة على عمله يكون معجزا ربه فلا بد من يعل قيل له فانك وان اثبت
 قدرة على امثال ما فعل فاذا لم يصفيه بالقدرة على ما هو اصله
 من هذا وصفه ايضا بالجزء شرفيا ان الله تعالى لم يصف الله تعالى
 بالقدرة على لطف يؤمن به ما علم انه يؤمن واصفاله بالجزء فاذا قال
 نعم قيل فكذلك من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من يعلم
 انه يؤمن واصفاله بالجزء فاذا قال نعم قيل فكذلك من لم يصف الله
 تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم انه لا يؤمن يكون واصفاله بالجزء
 كما ان من لم يصف الله تعالى بالقدرة على تحريك من يعلم انه لا حركة
 يكون واصفاله بالجزء كمن لا يصفه بالقدرة على تحريك من يعلم انه لا حركة
 فربما له اذا كان له امثال فلو صح تلك الامثال لهذا اللطف
 الذي حصل في الوقت هل يحصل به الصلاح ام لا فان قال نعم

قد ترك قوله باللفظ والاصح وقيل له لو كان جميع تلك الاطراف اصل
 ولم يفعل فقد ترك الاصح وان كان لا فله يثبت بقدرته على تلك الامور
 قدرة على ما سوا اصل هذا الكلام من هذا الذي فعل ومما قول تنبأ في
 القدرة تنبأ في علاج جميع تلك الاطراف وان كان لا يحصل بها الا بال
 ليكون اخذت ايضا لايان كما فعل هذا اللفظ فاننا لو اجمع بين
 هذا الاصح الذي فعل وبينها هو من امثاله لم يحصل لغنا الصلاح
 بل يكون ذلك الصلاح كما في قلنا وهذا يثبت بموجبكم في الاعتراض على
 فضل النجيز والاثبات بفاعلية المدور على ما قد رنا وتورد عما اجبتنا
 لكم ان لا يقدر في الوقت ان يفعل ما سوا الاصح له مما فعل ثم نقول
 وكيف يؤيد انضمام ما يؤيد الصلاح الى ما يؤيد منه ولو جاز
 ان يصح الفساد بالصلاح لكان ان يحصل الصلاح بالفساد وكل شيء
 بسبب صفة وهذا هو روح عن المقول فان قالوا اصل هذا اجاب
 فان ترددنا من الوجود ما نفع ومثل قد من بين ذلك الاول ان نافع ايضا
 وكذلك الثالث والرابع الى ما لا نهاية له ولو جمع بين ما هو نافع
 وبين ما هو نافع حتى زاد على القدر لا وجب المصلحة دون المنفعة
 فكذا لكم هذا قلنا هذا الكلام ينبغي ان يقرأ مع هذا الطبع حيث
 يحكمون الادوية نافية والسموم ضارة وهذا الصار والشارع
 هو الله تعالى بمرأته تعالى اجري العادة انه ينفع عند شرب قدر من
 الدواء ويضر عند شرب اكثر منه ولو اجري العادة على غير هذا الوجه
 لكان جاز او لو قبلت الادوية العادة كان ايضا في هذا المكاتب فلم ينفع
 اذا ان انضمام ما هو نافع الى ما هو نافع يوجب المصلحة وهذا ايضا
 قلنا المستول كالاول لهذا الجواب وفيه ابواب الحسنى لا شعور
 كلامهم واجابنا مع المستودع عن هذا الكلام فقال ان ضم المنفعة
 الى المنفعة لا يضر انما يضر من ما ليس بمنفعة الى المنفعة في القدر
 وبه تقدير المنفعة للميل وهذا القول انه لا فائدة في غاية الصلاح

وتم

ولم يلبه المنفعة غاية فلهذا لك اختلف الامران وشيخ هذا الكلام
 والكشف عنه ان المنفعة في المحبة دفع الحاجة والحاجة نقص تمكن
 في الذات وذلك كنقص المحموم والم البود واليلة الحارثة ثم كل
 نقص في ذاته مقدور وان الحصى مثلا يحدث من غلبة الحرارة على البدن
 ولذا لك المحبة وزوال مزاج البدن عن الاعتدال الذي اوجب
 هذا المرض قدن مقدور وقد يكون قويا وقد يكون ضعيفا فقد رما
 تلك الحرارة من المبرذات وبعد المزاج الى الاعتدال معلوم فاذا
 اوجد تناول ذلك القدر في نفسه نفع على معنى انه دفع الحرارة الغالبة
 التي اوجبت في البدن نقص الموص وزوال الاعتدال فاذا ضم
 الى هذا المدر ما يؤيد عليه فذلك الزيادة ليس عملها في دفع تلك
 الحرارة التي حصل بها المرض لان ذلك حصل بالقدرة المدرك
 على الزيادة في المسلمين في وصفهم الله تعالى بذلك واثره له
 فيما وصف به نفسه فلهذا الصفات منزلة المتصل بها لا انما
 له به المحب ان يحمي بما لم يفعل الطالب شكر ما لم ينم وهذا كله مذموم
 ثم الله تعالى وان كان لا يتصور باعطاء ما ندر عليه من الاصح ولا
 ينفع فهو الجواز او ان كان الحكمة في منعه لما فيه من تحقيق
 ما اخبروا علم به ما اخبروا علم وجود الله تعالى لا يمنع حكمه ولا
 ينقصها وكذا في ذاته وخمسة والله الموفق ثم نقول لهم لما
 دامع الله تعالى ابنا جمل ما اعطى من الاطراف والصالح المصطفى
 صلى الله عليه وسلم ولا شك انه لو لم يمنع لكان ذلك اصل له الصار
 بخلافه لكان المنع ام لم يصر بخلافه ام كان لم يصر بخلافه لكان لا يضر
 الا عطاء او ينفعه المنع فان قالوا صار بخلافه كنزوا وان قالوا لم
 يصر بخلافه لما ان لا عطاء كان يضره او المنع كان ينفعه كنزوا ايضا
 حيث حصلوا سلا لا بالحاجة ينفع به فيها ويضره بافهام ما يضرها
 وان قالوا ان الله تعالى ما فضل محمدا صلى الله عليه وسلم على ابي جهميل

بالمنع

لعنه الله على من اعطاهما غاية ما في مقدوره من الاصلح اذ ليس له ان
 يبدل شيئا احدا غيره وذلك ان الله لا يبدل ما بعث به من اجله والحق
 في حق من اعطاه ذلك فكان ابو جهل من انفسهم عليه كما انهم على النبيين
 والصدقين والائمة والآلهين وهذا حال فانما غاوضوا بين
 طوبى الذين وارثوا الرسل والامم والنبي في ذلك غير لازم لان ذلك
 كله لا لزوم له على من لا يغيره شيئا ان الوصف بالمثل يتحقق منهم
 لا مساو ليل والمحاباة تكون فيما يجاوزها ملة الحكمة وينصل من
 ينصل لغيره ثم يقول لهم ما لكم توجبون التوبة وقد سمعتم قول الله
 تعالى من يحسن برحمته من يشاء قوله تعالى يوتي الحكمة من يشاء الآية وقوله
 تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
 الآية وما لكم توجبون التوبة بين هؤلاء وبين من اخبرهم بنو له وجعلنا
 فيلوبهم قاسية وقوله وقالوا قلونها في الكفة وكيف يسوي بين من قال
 الله فيهم انما يريد الله ليهب عكم الرحمن هل البيت ويظهركم تطهيرا
 وبين من قال فيهم كذالك جعل الله الرحمن على الذين لا يؤمنون او بين
 من قال فيهم اولئك الذين انتم الله عليهم من النبيين الآية وبين من قال
 فيهم ختم الله على قلوبهم او بين من قال كذالك جعلناكم امة وسطا
 الآية وبين من قال وبين من قال كذالك جعلنا لكل نبي عدوا من المؤمنين
 وما يزعجون ان ما فعل بالذين ما ذكر في الايات كاذ بطريق التوبة
 بالمؤمنين وبطريق العقوبة للكاثرين فانه لا نأفك ما فعل من ذلك
 بالمؤمنين بطريق الثواب هل كان به فصل معونة على الجزاء والظلمة
 ام لا فان قالوا انهم قبل ولم لم يخطه ذلك قبل استحقاقه بطريق الثواب
 وما نفع له واضع فقد منعه الاصل قبل استحقاقه ذلك بفعله وان
 قالوا ليس يحصل به فصل معونة قبل لا فائدة اذ اية ولا ملة ولم يكن هو
 نعمة فلا معنى لجعله ثوابا وكذا في بقاى هذه المعاني حيث لو فضل بالكاثر
 لاس فان قالوا لا فائدة في ذلك فلا يصح ثوابا وان قالوا انهم قبل

فقر

فقد منع الكاثر ذلك واما ما فعل بالكاثر فنقول ان الكاثر بعد
 ما فعل به ما فعل من الختم والطبع وما ذكرنا مستحقين ام لا فان
 قالوا لا فقد جعلوا لهم ما يقتضونه ويقتضون منه على الله تعالى
 ويرتكبون من انواع المعاصي معدودين وجعلوا هذه الاعمال
 لهم غير طيرة المواقفة والقول بذلك كفو وخروج ايضا عن اجماع
 اهل القبلة وان قالوا هو بعد ما فعل به من الختم والطبع وغير
 ذلك مستحقون قلنا فاذ كانوا مستحقين فاني الامم من اصبح لهم في الدين
 وجود هذه المعاني ام ارتقا عما قالوا وجودها جعلوا ما يؤمن
 الله تعالى عقوبة لهم من ختم القلب وطبها وجعل الغشاوة على ابصارهم
 اصبح لهم في الدين من تركها وهذا جهل عظيم وان قالوا عدوها فقد
 اقر وانما تعالى بفعل ما يستحق ما ليس باصلح له في الدين وقد
 هذه مواجعت قواعد شرفنا الذي مزر عليهم في المستودع والطبع ولم يتألموا
 بما في الدنيا بل استغفروا بها حيث كانا اصبح لهم في امر دينهم بها قهر الله
 تعالى بذلك على ارتكابهم معصيته وكفهم باياته ولا مزر عليهم في
 الآخرة فلهذا احتسوا الموجود في الدنيا لافساد ما فعل وما هو اصل في الدين
 سبب نفع الآخرة ولا جوابه لهم عنه بافصح من السكوت والله الموفق
 غرضي بهم تمامهم في الضلال اني ان زعموا ان الله تعالى لم يفضل احدا
 على احد باعطائهم باوة العقل وعقول الناس كلها في الخلقة مستوية
 مع ما يري ويؤمن من نور عقول بعض الناس وجودة قواهم وقوة
 اذهانهم وقلة عقول البعض وبلاوة انما هم دلال خواطرهم بحيث
 يحزنوا واحدا من انواع العلوم وقنونا الا ذاب ودأب العقول وخرايز
 الاهتمام في مدة لا يتدبر ما يقع عنه بالطرف الاقرب من البلاوة والغباط
 على احزان جزء من البجز في اضعاف تلك المدة ولولم يكن هذا الجاهلا
 فلا يجازي في العالم ولو جاز ذلك لجاز الاحزان يقول ان الله تعالى
 سوي بين الناس في الحسن والامانة والطول وقصر القامة وقوة

في الدين

النبطش ورباطة الجأش والضعف والجنون وجنونه كما لا يحصى كثرة
وكل ذلك بما جعله الله تعالى من جنس واحد في الدنيا لا يمتنع
ويبدو عوارده لهذا آية كل هذا الظهور كان حقيقيا على القابل ان يستعمل
بانه منه ونبال العصمة عن الوقوع فيه وامثاله ثم كما كان من مذهبه
ان ليس لله تعالى ان يحتقر برحمته ونعمته وتوفيقه واصلاجه من لئلا
بل الواجب عليه ان يتوكل على كل من عابه في ذلك الاما استحقاقه
في طاعته فكذلك ليس له ان يحقر ذاهبهم بالملء فيقبل بغيره مثله
الا اذا كان ذلك اضع له في الدين ادا استحقه ذلك بمصيبته فاما لا يعل
ذلك الوجه من كماله فيقبل لهم ان الاطفال يتاملون ويتوحدون وتبينهم
الامور والادباج ولم يستوجبوا شيئا من ذلك بمصيبته لما لا تصور
لجمعة منهم وليست ذلك باصل لغوي الدين اذ لا تكليف عليهم فتقوت
المعتزلة في الاعتراض على هذا فزعمت طائفة منهم انهم يولون ليقطع
به ذلك الاما والامهات ومن عاب ذلك من الباطنيين قيل هذا كان ذلك
للباطنيين اضع فلا شك ان هذا الطفل يستغربه في الدنيا ولا يستغربه
في الاخرة لما لا يصير ذلك داعيا له الى قبول طاعته او الامتناع عن
معيصته لانعدام عقله للحال وعدم تصور تذكرة له ذلك عند البلوغ
ادلانه وما يموت قبل جري التكليف عليه واذا ثبت الاضع لغير التمييز
بما مؤمنه في التصغير ساقف منكم لو جئنا من ان ما فعل بالتصغير
ليس باصل له فاذا فعل بشخص ما ليس باصل له فيكون هذا في حقه ظلما وجورا
عندكم والاخران عندكم من شرط الاضع ان لا يصير باعطاء الاصل فادحا
عن الحكمة وفي هذا عروجه عن الحكمة فزعم جمهورهم ان هذا الاصل لله
التصغير لانه يعوضه بذلك ثوابا محكما في الاخرة ولا يجوز ان لا يعوضه
لانه لو لم يعوضه لكان ظالما والايلاام لمنفعة تحصل في العاقبة به حكمة
كالاب يحكم صبيته ويسقيه الادوية اكثر لطفه وحسن ذلك لما فيه من
منفعة البر في العاقبة وهذا الكلام باطل من وجوه اربعة ان كثيرا من

الاطفال

الا لطف الله تعالى ما توابعه الكفر ولا ينالون البهائم
الاخرة وكان الله تعالى غافلا بعاقبة امرهم عند ايلامهم فيكون الباطن
حل ولا يعل هذا الظاهر على هذا الظاهر حيث الله مع علمه ان لا يعوضه
ولا ان كان ظاهرا بغير عوض فيستحق ظاهرا وجورا عند الوجود الى ان يرى
به من له الحق بالمعوض فيستحق قبل الله تعالى لئلا يظلم ويصير هو
ظالما الى ان يزول اثر الظلم بايثقال المعوض وكذا ما يكون ظاهرا
بغير عوض لا يزول عنه معنى الظلم وان كان الظالم قد قصد التقويض
عالم بوجه به ذلك من له الحق ولا رضاه في التصغير وتلايلاام
بالمعوض وما من من المثل ان ينصل الحجة وبسبب الادوية ففسد
الدين به لعل بطلان مذهبه وبطلان فقهه فان الاب انما لم يخرج
به ذلك من الحكمة والخلق له ذلك البطل اذا كان لا يقدر على تحصيل
البر في صحة بذون سائمة الايلاام بالحجامة والا من ار جسيق
الادوية التي بينة ولو فعل ذلك مع القدرة على ذلك لعد ظالما
شبهها كما برز الله تعالى قادرا على ايثقال ذلك الذي يوصل اليه
ببطريق المعوض اليه بدون سائمة الايلاام فينبغي ان يكون الايلاام سائما
اعتبارا ابا لثا هو الذي ينمو مقو له فاعتز من الكفيع على هذا وزعم
ان اعطا ذلك بطريق الثواب لنفع للصبي اعطاه ابتداءا لتقبل
لما في الاعطاء ابتداءا من الحقوق الله وفي الوصول بطريق المعوض من
ارتقاء عنها لما لا مئة فيما يان بطريق الاعراض والمئة تنقص المنة
فيكون ما ينيل بطريق المعوض اهنى والى قيل هذا كلام من عن صاحب
الله تعالى لا يستجيز من نفسه ان يخطبها له فعلا عن التكلم والاحتجاج
بمثله عند ملاقاته المحضور وذلك لان النعم كلها من الله تعالى وله
عليها المنة العظمى فيلزم ان المنفعة باعترافه ومن كانت منته عليه
او فر كان هو الذي استودق له الفرح وعيشته الذي ولو كانت منته
تقدم الشفقة وتنفع المنة ينبغي ان يكون نعمة الكداية منفعته

وهذا احتياج من القول وكيف يستوجب من رضى ما عليه من الحوائج
 مسحة شفاء عليه هذا العزى في الشاهد الذي يجعلونه مغزاً بما دون
 اليه في كل مسألة من غير المساواة بينه وبين الغائب في المعين فذلك لا
 معقلاً سافهاً منقلاً لما ان قضا الحق بوجوب دفعه من عليه لا بما
 حق على من له الحق ولو كان هذا الجواز ان قال بان اهل الجنة اذا وصل
 اليهم الثواب يجب عليهم اذا شكر ثواب الله اذا شكر الله تعالى
 ان يثيبهم يكون اهل الجنة ابدًا ممتحنين باذنه شكر ما اسدى اليهم
 من الثواب ليرى استحقاقه بما فعلوا وهذا الجواب باجماع المسلمين لما
 ان الجنة ليست ببدل او تكليف ولا اذا كان الا من يرضى ما يثيبه الله من ثواب
 الله بفضل منته وانعام بفضله ان يكون الجنة منقصة على منته كلام هذا
 التايه في دينه المتجه في عقيدته وذلك بوجوب الخروج عن الدين فهو ذاك الله
 من ذلك ثم يقول لو كان الا بلام منسيا ليل العوض فلا مفسدة في التغير
 لما انه لا يقبل ليصير غامضاً بالخرج وترك التصور كان الاضغ الكثرة
 صغير ان لا تحلله الله في ساعة من الساعات عن انواع الآلام والوجع
 لينال به لك الا عواقل الحيلولة والابدية والظلمة النجاسة في دار
 الاخرة وحيث وانها ان ذلك غير ثابت وزري الاطفال لهذه الحالة
 علمنا اننا قالوا من استجاب بالعوض او من وجوب الاضغ بالجل ثم من
 وعلمهم ان لو فعل ذلك بالغ لم يوجد منه حكمة فيكون ذلك عتونه على
 استوجب هذا الباطل ايضا العوض ومن مدحهم ان هذا هو الاضغ لهذا
 الباطل واذا كان كذلك وكان الله تعالى بذلك فاعلم ان العبد صار
 عاملاً له فكيف يلزمه العوض ووزان يستوجب به العوض على عرف
 القول وضمنه الاطباء في الشاهد والله الموفق شرراً فطرب الحيرة
 لهم في هذه المسئلة طائفة منهم اي انكار للمساواة والخروج الى
 استجاب هل تدعى ان الاطفال لانما لمون والاداة ادما لهم قطع
 وجعلت اعضاءهم ارباباً لها فالحوائج لك وهو قول بكر بن عبد ربه

ويشئ

ويشئ البكرية من اهل البدر وموا المعروف باسراحت عبد الواحد بن زيد
 ودوي يحيى بن كاسل البصري المعروف بالحدوي هذه المسئلة انصفاً
 عن النجدة من الخواارج وهم اصحاب هذه بن عامر الخيفي المعروف بحدة
 الخواري احد رؤسا الخواارج وهذا من باب انكار المشاهدة فانما زعم
 بن الاطفال انما انشؤوا بالاسباب التي يترتب عليها اهلها والحق والحق
 لذي اسباب الحق ونزي الهزال والحق يظهرهم عند نزول من حق او
 جواحد يمتنع العراج والعقول عند ضرب او ضربة حلت بهم ثم لو كان
 الامور على ما يزعمون لما اثم من ضرب صبياً من باب مبركا او اوجه جراحة
 مشقة اذ لم يضر به ذلك مضر ابا لصبي موقياً له لو صورت هذه العقوبة
 لغوام الخليفة لقابلوا القليل به بالحق والسخرية وحكموا عليه بالعام
 والسياسة هل تعلم قائل يذكرك في نفسه الا كما تحتفي في الاحوال التي هي قربة
 من حالة الكلفة وترجى الجنة عليه وهذا اما لا معنى لتجميع الوقت
 بالاشتغال بما له من دلائل الابطال لثبوت ذلك في البداية واذيل
 المقاربات والله الموفق ثم كما قيل هذه المسئلة عند سم ان الله تعالى
 لا مشيئة له في فعله ولا اختيار عند سم بل هو مجبور على ان يفعل ما هو اضغ
 ليعتاده لئلا ان يفعل سوى ما فعل ولين يحسن ولا مستفضل ولا جوار
 لانه لم يفعل فلما لا ينبغي به حقاً مستحقا عليه وجه يصير مغبه لا لما
 ومن هذا ان من فعله لا يؤمن بالانفال والاحسان واقعه كاذب بقوله
 والله ذوالفضل العظيم وليس مستوجب على احد شكر او لاداة اذ
 القامى حق الغير لا يستوجب ذلك وليس ممن برعب الله في طلب محبوب
 او ان الله مرهوب اذ ليس له ان يفعل ذلك وانه يجب امر عاوه بالوفية
 اليه في ذلك امرهم بالسخرية والهدا او امر بان يطلب منه ان يشفه او يحو
 يلهم ويظلم او امر ان يطلبوا منه ان لا يظلمهم بغير حق المستحق وانه
 تعالى احب ان يمدحهم لم يفعل من الاحسان والامتنان وانما انشؤوا
 على ما لم يفعل اذ ليس في من فعله بالفضل وانه كما جزم عاوه صلاح خلقه

وعبرنا ودر على في الفضاة عن احد و ان قدرت انت اذ لم يقدر على اصنع
 بما فعل بكل احد و انه انفع على ابليس و نزعون و هاما من ذابى جمل و غيرهم
 من الكفرة لعنهم الله حسب ما انفع على جميع الانبياء و المرسلين و الملائكة
 المقربين و انه ما اضيق مؤلا بشي لم يضلح له و يضلح اوبك بخله و كل
 كان موثق معصوم من غير عليه منضيق و قد بينا في خلال كلامنا مجموع هذه
 المعاني التي ذكرنا فاعلمنا الله تعالى عن قول هذه عباده **السلام**
في القدرية مع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم على طويلا استفاضة
 القدرية مجموع هذه الامة صحيحة لم يجد احد من فرق هذه الامة سبيلا
 الى دفعه لا شتماره في النقلة الدين بحجة و النقلة الاطاريث و التمييز
 بين صحيحها و رديها و ما بينهما و مردودها و اختصارها و ابصارها الخرج
 و التعديل و معرفة التواريخ و اهلها بالحقائق و التعريف بين الثابت
 من الرواية و الضعفاء منهم و نقلهم اياها بالقبول و الشهادة بالصدق و الثبوت
 عن الصادق المصدق شران جميع فرق الامة صوفى الى المعترلة و بتواتر
 المعترلة عن الاسم و باقوله على وجه كانت التسمية بالقدرة و الخ
 عليهم انهم و انشور هذه التسمية ثم دعوا ان ذلك مردود الى من
 يقول القدرية و شره من الله بدلالة حديث اخروي عنه صلى الله عليه
 وسلم و مؤانه قال القدرية ختماء الله و وجه دلالة ان خصم الله تعالى
 من يضيف ما في من الفضل اليه و يقول ان الله تعالى هو الذي اراد و
 و اوجده لا من ينزله من القبايح و السوء و قالوا و الاتفاق في
 المقالة يدل على ذلك فان المجوس يقولون تكاخر الاممات و البنات
 و الاخوات و و لهن بارادة الله تعالى و هكذا انتم تقولون هكذا قالوا
 فاما نحن فنقول ليس يورن ذلك بارادة الله تعالى و كذلك قالوا نحن نقول
 القدر فنقول الله تعالى لا يقدرا السوء و المعاصي و خصوصاً يشنون
 و كذبة الاسم الماخوذ عن معنى يضاف الى مشيئة دون نية و اما اهل
 الحق فانهم قالوا ان القدرية هم المعترلة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال

المؤدية

القدرية مجموع هذه الامة و وجهه لكشف عن الزاد لهذا القدر و القدر
 لهذا القدر لا شتموه و الشطرنج المقالات ليعلم ان المخالف للمجوس و
 مؤيد اي فريق و الموافق فيما يؤمن خاصة هذا جههم من هو لا وجه له لك
 غير هذا انهم يقولون ان الله يحب و وقت على ما تقررت الامة من المقالات
 عرفت ان المعترلة هم المحصونون من فرق الامة بمشادة المجوس فيها
 مؤمن خصا يس هذا جههم و بيان ذلك ان المجوس قالوا كان الله و احدا
 لا شريك له ثم حدثت منهم فكرة رديية على ما حكينا قبل هذا من مناقضتهم
 محمد ا بليس عليه اللعنة من تلك الفكرة الرديية فخلقوا ثورا و انبيا
 في العالم و الله تعالى خلق الخيرات من غير ان كان الله تعالى قدرة على خلق شيء
 من الشر و الفضاة او لا بليس قدرة على خلق شيء من الخير و الشلاح فحصل
 العالم بهما فخالفت المجوس هذه اجميع اهل الاديان ثم المعترلة مشاركة
 معهم في كل ذلك فانهم يزعمون انهم كان الله تعالى و لا شيء غيره ثم حدثت رادة
 من غير ان كان من الله تعالى له و ثمة اداة او اختيار فكانت بهما جميع
 العالم ففقدوا عين ما قاله المجوس الا انهم يستون ذلك الحادثة بكون المعترلة
 ان اداة و لا عبرة لمخالفة الاضم عند استنوايها في المعصية ثم جعلت المجوس
 لما حدثت بالفكرة نصف العالم و المعترلة كل العالم و شاركوا المجوس فيها قالوا
 جميع اهل الاديان من القول الباطل و ادبوا عليه فيه ثم المجوس جعلت العالم
 بالله و بغيره و لا قدرة له على ما هو لغيره و لا قدرة له على ما هو لغيره
 و كذا المعترلة جعلوا بالله و بغيره من الخالقين و لا قدرة له على ما هو لغيره
 و لا قدرة لغيره على ما هو له و كذا المجوس يابون دخول ما هو بغير تحت
 قدرة الله تعالى و قدرت قدرة على المحامين و كذا المعترلة ما عدم على
 هذا الاضل و بنوا عليه جميع هذا جههم بل المجوس اسعد حال لا تشق
 ما ابتوا العالم الا الله تعالى و كذلك ادركوا جميع المحامين تحت
 قدرة و المعترلة اضافوا احسن المحامين اي غيره و لم يقولوا الله تعالى
 على مثل تلك المحامين قدرة على ما ذكرنا في مشيئة خلق الانفال و اذا عرفت

ولا فاقتم و اعلم اننا لم
 واحد الحكمين و انما هو
 من الشكاهم

الذين

كان لا يستنزه البول والاخر كان يمشي بالهيئة والجنس المذكورين في
 اللعين فيقال ان الميت ومعهما موزن بيان وقول عمرو بن عبد الله عن علي
 اثره او يكون معي عقل قال بلى قال يا رسول الله فاذ اكنهما والاختيار
 في الباب كثيرة والكتب الخمسة وبعض المعزلة ذلك لما ان نذير
 من لاجاة له والسؤال عنه والجناب منه مسجل والجواب عنه
 ان يقال في اصل ابن الحسين الصالح والكرامة نذير ولا حياة له اذ
 لبثت الحياة عندم بشرط لبثت العلم في ما قورنا في اول مسئلة
 الصفات وعند ابن ابي روي الحياة موجودة في كل ميت لان الموت
 عنه ليس معنى مضاف للحياة بل اية كريمة معجزة عن الافعال والاختيار
 فلم تكن منافية للعلم وهذه الاقاويل بالعلم والصحيح ان الحياة شرط
 للعلم والامام ولا تله في بدون العلم الا ان الاليل الشبهة وردت
 فيقول هذا به القبر فلا بد من القول بثبوته شره من المكاتب اذ به
 نقارى ان يبيد اليه نوع حياة متدار ما يتالم وتولد فيعذب به ويدك
 عليه ما روي من حديث عمرو بن عبد الله عنه حيث قال او يكون معي
 عقلي ولا وجود للعقل بدون الحياة وكذا يدل عليه قوله تعالى ربنا
 امتنا ائمتين واجبتنا ائمتين ثم من الجائر ان يبدو روح الحياة اليه
 فيحيي ومن الجائر ان يثبت فيه نوع حياة بدون اعادة الروح والنو
 لا سبحانه اذ هم الله في كيفية عذاب القبر في هذا الحرف ان الحياة
 تثبت بدون اعادة روح الحياة ام مع اعادة روح الحياة فانما لا تتوقف
 لهم في ان لا يتصور التعذيب بدون الحياة انما ذلك مدخل لصالح
 والكرامة وقد نفى في اشتراط الحياة عندنا الشيخ ابو الحسن الرضائي
 وشيخنا ابو منصور رحمه الله نفى ايضا في اشتراط ذلك ونفى في
 ان التوقف في اعادة الروح وعدم اعادتها وشبهة المعزلة ان العلم
 وجوده بدون الحياة وان الحياة لا تصور لها بدون الهيئة وفي

الاجزاء

الاجزاء المستوفية الصابرة اجزاء غير مجزية لانه لا يتصور فيها
 الحياة فلا يتصور العلم ولا التاكم ولا التلذذ وشبهة واهية
 اذ كون الهيئة شرط للحياة ممنوع ولا شرط لصحة قيام الهيئة كمالا
 القيام بالذات وانما هذا اخي تعلقك لعقولة من الطلعة من جملة
 الفلاسفة حيث يزعمون ان الهيئة المخصوصة شرط لكون الذات حيا
 والله تعالى يستحيل عليه الهيئة فيستحيل ان يكون حيا فتعلقت بهم القبر
 وذلك ولم يتجاسروا على اثبات ذلك صراحة فاستمر يودي اليه فتمت
 ان لا تصور للحياة بدون الهيئة علما منهم ان لا حي بدون الحياة فتدعت
 اذ الهيئة لبثت بشرط لكونه حيا بل في شرط لكونه قابلا للحياة قيل لهم
 وهم يتصلون من يقول من شرط لها جنفا او قلت عليكم فقال من
 شرط لكونه حيا لا لكونه قابلا للحياة ولا انفصال لهم عنه والله الموفق
 والايك لو كان في الميت حياة لعابثا لا نأقول ان الحياة لا تتأ
 في انما هديل يعرف بظهور اثرها وموارا لافعال الاختيارية اذ لا يقل
 بدون القدرة ولا قدرة بدون الحياة فتعرف ثبوت الحياة بثبوت الفعل
 الاختياري بواجبة ثبوت القدرة ثم القدرة وان كانت لا يتصور وجود
 بدون الحياة فوجود الحياة يتصور به دون القدرة فيعلم الله تعالى
 بالثبوت حيا ولا يخلق له قدرة فلا يوجد منه فعل اختياري فلا يكون
 وجود الحياة هذا كما ان من اصابته سكرة لا يعرف وجود الحياة فيه لما له
 لا قدرة له فلا يتصور منه الفعل فلا تعرف حياته والله الموفق والايك
 في قيام الحياة بمن اذ الله تعالى الذادة او الالامة قوله تعالى ولا
 تخبن الله بن قلوا في سبيل الله ان قوله برزقون فحين وقوله تعالى
 ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل حيا ولكن لا تتعرون
 والله الموفق **السلام في الاسماء والاحكام والوعود والوعيد**
 اختلف الناس في مقتدر في الكبار من اهل القبلة انهم بما ذري يسمون
 وان حكمهم في الاخرة ما موقالت اهل الحق ان من اتون كبيرة عندا

غير مستحل لها ولا مشحون بممن عنها بل لعلمه شهوة ارحمة يرحمها الله
مقالي ان يقولوا وكم كانت ان يقرب منه هذا الله مؤمن بقي ما كان
عليه من الايمان لم يزل عنه ايمانه ولم ينقص ولا يخرج احد من الايمان
الا من الباب الذي دخل منه وحكمه ان لو مات من غير توبة فله تعالى
بني الحشية ان شاء عفا عنه ببضله وكرمه او يتركه تامر من الايمان
والحسنات او بشناعة بعض الاحيار وان شاء عذبه بقدر ذنبه ثم
عاقبه امره الحق لا محالة ولا تخلط في النار وكان ابو حنيفة رحمه الله
يقول من جئت لتأجيل امر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى والى
مؤاخذته فهو روي انه قيل له ممن اشدت الاركان فقال من الملايكة
بهم السلام حيث قالوا لا علم لنا الا ما علمنا ورحمت المرحمة الحنيفة
ان احد من المسلمين لا يهاجبه بغير من الكبرياء كما ان الحسنة لا تنفع مع
الكفرة فليست لا تنفع مع الايمان وحكي هذا القول من مقابل بين سليمان
صاحب الشير وتالت الممتزلة ان لا شر هذا انا من ولا يسمي مؤمنا
ولا كافر اوله منزلة بين منزلتين الايمان والكفر وحكمه انه لو مات قبل
التوبة خلده في النار لم ينسعه ايمانه ولا عفته وليس في الحكمة عفو
ومغفوتة واما صاحب الصغيرة فهو عند مؤمن ولو اجنب الكبار
لا ينقضي مغفرة الضحايا ولا يجوز لله تعالى تعذيبه عليها وكان جمهور
المخارج ان من عصى الله تعالى فقد كفر وكان كافر او حكمه انه خلده في
النار صغيرة كان ما فعل ام كبيرة ومنهم من يقول انه مشرك ومنهم من
يقول بين الصغيرة وبين الكبيرة ويحكم بكفره وتخليده في النار باربعين
الكبيرة دون الصغيرة وحكي من جهة الحنفية صاحب الجدة من المخارج
ان صاحب الكبيرة لا يخلط بل يذب لاسمالة بدين وبني ولا يجوز العفو
عنه شر كانت عاقبة امره وحول الجنة وحكي عن غيلان القديري انه كان
يقول ان العفو عن صاحب الكبيرة بايضا الا انه اذا عصى عن احدى تلك
كبيرة لم يزل له تعذيب غيره على مثل تلك الكبيرة وحكي عن الحسن البصري

انه

انه كان يقول ان صاحب الكبيرة منافق شر اذا اخراج القائلين كتاب
كل من وجد من عصيان صغيرة كان او كبيرة تعلقوا بقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله وينه عن ما خلق الله تعالى من غير توبة
كلها في حقيق اسم العصيان واحد ثلث الله تعالى اجزائه من يعصيه به
نار الخالدة ايها شر كان لا يصلها الا الاشقي الذي كذب وتولى وقال
تعالى واما من اتى الله بعد ذلك فلهما ولكم في الدنيا والآخرة ما
لهما فادركهم الكافرون وقال تعالى فاما من ادى كتابه بيمينه وقال
واما من ادى كتابه بشماله قسم الثاني فليس احد من اصحاب الجحيم
وهم المومنون والثاني اصحاب الشمال وهم الكافرون والثالث من
اصحاب الشمال الذين يقولون انه يكون مشركا ولا يكون كافرا او يعمون
انه صار الى ما صار اليه بالفضل دون القول وقد كان تعالى من كان رجلا
لقد به يعمل فلا ضالح ولا يثبت كعبادة ربه اذ اودع قوله
الحسن انه كانت بعمله ما اعطى بكتاب من الايمان وحسنك حدوده وتعا
والكبرية اذ انما اتفق قالت الله تعالى ام احبب الناس ان يتكفروا
يقولوا امنا اي قوله الكاذبين ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال علامة المنافق ثلاث اذا اومن فان واداهت كذب
واذا اذ عدا خلفه عمن هذه الاشياء الثلاثة فساد بها في كونها عصيانا
ففساد بها في اصحاب اسم الاتفاق وحكمه لو تكفروا المعزلة يعمون في الآم
ان الناس اختلفوا في صاحب الكبيرة على احوال منهم من قال انه مؤمن بما
عنه من التدين فاقب ما اتفق من الذنب وموتوا اليها منهم من قال
مؤمن فاقب وموتوا الحنن ومن تابعه فانتفت الامة على الملا واسم
اتفاقوا في الخلاص اسم المومن والكافر والمنافق فاذنا نحن
بما اتفقوا عليه ومواسم الاتفاق وتوكلنا ما اختلفوا فيه فقلنا انه فاسق
وليس بمومن ولا كافر ولا منافق ولانه طاسم بالاشياء الجنية كالنفاق
والجائر والمجاوز انما لم لا يسمي بالاشياء الطيبة والمومن من الامة

انه كافر وهو فاسق وهو قول الجاهل
ومنهم من قال صح

الطبيعة واما حكم الخلود فيقول تعالى ومن يتقل مؤمنا مستعدا الجزاء جفتم
خالد ايها وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية وقال تعالى
الذين كان مؤمنا كمن كان فاسقا الله تعالى جعل الفسق مقابلة الايمان وجعل
المؤمن قسما والفايق قسما وان الفاسق يجر المومن غير شر بين حكم كل واحد
منها قال اما الذين استواو عملوا الصالحات فلم حثا لما ويحز لا بمسا
كانوا يقولون واما الذين فسقوا فما اثم النار كل اذ لو ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها فكان في الاية دليل انتفاء اثم الايمان وبثوب اثم الفسق
وذلك لعل كل من يتق الله يقول ان لا اخبار بتعديك لثابت للموس عمدا وغير
ذلك قد ورد ولا وجه للقول بالتحلف في التو عند ما فيه من اثبات الكذب
ولا وجه للقول بتخصيص عموم الاخبار بوجوب القول بالعموم المتعدي عن
دليل الخصوص اذ الصفة المتعدي عن دليل الخصوص دليل رادة الكلام
العموم منصات كانت ذكر كل فرد من افراد العموم باسمه الخاص وما هذا
سبيله لا يتصور تخصيصه بل يكون ارجاه عن عمومها ولا وجه الى
القول بفتح الاخبار لما فيه من اثبات الكذب وجماعة منهم يجوزون العقوبة
عن صاحب الكبيرة في الحكمة الا انهم يقولون يستحقون العقوبة للاخبار الواردة
في الكتاب بتعديهم وجماعة منهم يقولون لا يثبت في الحكمة جواز عقوبته اذ لو
كان يجوز عقوبه لما جاز عقوبته اذ العقوبة جازية يكون كرها والاعراض عن
الكره غير كاذبة في الحكمة وهذا اضم قريبت في تعليل اجاب الاضاح بل
مؤمته واما القائلون فاننا معشورة هذه اجناب الكتاب ليجازي قوله تعالى
ان تحتبوا كباير ما تنهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كرمنا
والدليل لنا ان الايمان مؤال تصديق وسنة التكذيب فما لم يثبت
التصديق بالتكذيب بقوله ان مؤمنا كما ان القيام لم يثبت بالتقوى
فما لذات فاما وكذا الاضاح بين التصديق والتكذيب الا الايجاب
وموايرضا كفوا فلم يكن بين الايمان والتكفر واسطة فالقول بالمتزلة بين
المتزلة بين محال غير معقول والفتق في اللغة عبارة عن الخرج من حرج

عن ايتما دامن من او امر الله تعالى يكون فاسقا وكذا العصيان عبارة
عن مخالفة الامر فلا لا عن المحرم والتكذيب واليقين من ضرورة مخالفة
الامر والخرج عن الالتزام بالتكذيب اذ الخلف بين بينا وبين خصوصيا
في هذا الفاسق الذي لم يترك بعض لا واما لا محذور او لا استغنا فابن
امر بل كسبل او حجة او آفة او غلبة منه اذ جاء عموم ولا مضادة بين
الخرج من الالتزام ومخالفة الامر على التوجه وبين التصديق فلم يكن من
ضرورة حصولها ايضا ام التصديق بل يفي التصديق ما يتا بلا خلاف
بيننا وبين المحذور اذ الخلف بينه وما اذا التصديق باقيا كان التكذيب
سفها ما قالوا بكفوه والتكذيب سعدم او يروا ان الايمان والتصديق
قائم او يثبت الاتفاق والتصديق في التلب مستور لما هو الفاسد بين
المخلاف محتمل ان الثقات المومنون مواظبات الصلح مع ضا والباطل
من جعل من صلت سمرته وظهر منه فسق في ظاهره منافقا فقد قلبت
الصفة وبعثا محتملة ومو في غاية البطلان ثم دعونا ان الايمان مؤ
التصديق فلا الذي يثبت با دلة القوان وما عليه اجماع اهل الاسلام
وجري العاملات والاشترائك في الجماعات والاجتماع في مجالس الذكر
وحل الذبحة وجزا المناكحة ان الايمان هو تصديق الرسول صلى الله عليه
وسلم بما جاء به من عند الله اذ هذه الامور كلها مهيبة عليه بلا خلاف
بيننا وبين المحذور ولا يبيرون منها بين من ارتكب كبيرة ومن لم
يرتكب فتثبت ان الايمان هذا هو عند الكل مع ان اهل اللغة لا يميزون
الايمان الا التصديق واذا كان الامر كذلك ثبت ان من حكم بكونه صاحب
الكبيرة او بنفاقه او خروجه عن الايمان كان مخطئا قاصيا بوجود ما هو
المقدم وموالتكذيب وسعدم ما هو الموجود وموالتصديق وقسا د
هذا الظاهر ثم ما يرمع المعترلة ان الملاقاة اضم الفسق بجميع خلافات
ما داء ذلك من اضم المومن والكافر والمناق مختلف فيه فاخذنا بالجمع
فيهم وتركنا المصنف فيه كلام بالجل اذ مواجدا بالجمع عليه واعراض عن

المخالفة بحقيقة ما مواءم مخالفة فان الامة اجتمعت قبل ظهور محمد
 اذا كانوا على ثلاث اقوال كانوا جميعين على ان ما ورد في قوله باطل
 فقد روي في ثلاث اقوال في ما تقدم قالوا الاجماع مما هو مخالفة للاجماع
 من وجهين جهل فاحش ثم الامة اختلفت في شيء على اقرار بل لم يحز الخوارج
 عن اقرارهم لما سوان ذلك منهم اجماع ان ما عند هذه الاقوال باطل
 فبعد ذلك الواجب بحث عن الاقوال وعللها على الدلائل لتبين الصحيح
 من الفاسد والحق من الباطل وعند العجز عن التمييز بين الحق منها والباطل
 يجب التوقف والرجوع الى من اكرم بالعلم والخشوع له والجلوس بين
 يديه ليعين له ذلك فاما جعل التوقف الذي هو مستغنى عنه من الادلة
 ونتيجة العجز عن ترجيح بين الاقوال في بعض موضوعات الحياة
 من هذا يتبينك به عمدة يدانها ويناضل عنها ويناضل دنيا خلق
 مخالفا لخلقنا عبادا لله تعالى والحق ان الله تعالى انبوا اسم الايمان مع وجود
 ما عليه من الوعيد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
 وانتم مسكارى وقوله تعالى وان طافتم من المومنين اقتتلوا ابني
 لها اسم الايمان مع ان احدهما بائنة وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 كتب عليكم القتاض وفي الآية دلالة من ثلاث اوجه اعمها ان
 انبوا اسم الايمان مع وجوب القتاض الذي هو حكم قتل العهد الخالف
 عن الشبهة كلها ولا شك في كونه كبير في الثاني مؤنة انبوا اسم الايمان
 الشائبة بالايمان بتولية تعالى انما المومنون اخوة بين القاتل والذليل
 القاتل يتولو من عين له من اجنه شيء فاتباع بالعدو وبالله والشان
 انه تعالى ما اخرج من كتب هذه الكبيرة من استيغال الخفيف والرجة
 بتولية تعالى ذلك تخفيف من ركبكم وزجه ويكن الاستدلال بالآية من
 هذه الوجوه الثلاث على ما بيننا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه
 وقوله تعالى والذين آمنوا لم يؤمنوا ابوا لم يؤمنوا بها براسم الايمان مع

وكذا اجمعوا ان لا ينزل من
 الايمان والكفر في انبوت المومنين
 فقد خالف الامة والاخذ بالاطاع

عظيم

عظيم الموعيد في ترك المجرى لقوله تعالى الذين آمنوا هم الملائكة ظالمي انفسهم
 مع انه قال في اخلاية ما كنتم من ولايتهم من شيء ثم مع هذا جعلهم مومنين
 وادب على المومنين مصرهم عند اشتباذهم وقوله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا
 الله والرسول وتخونوا انفسكم الآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتوبوا
 الى الله توبة نصوحا ولا ترجعوا اليه الا بقرينة لا ذنب له حال وقوله تعالى ولا
 اتوا جبينها ايها المومنون وفي الباب ايات كثيرة وكذا في الآية با شوم
 توارثوا الصلوة على من مات من اهل القبلة والاستغفار لهم والتمتع
 عليهم من غير التخص من حاله انه ارتكبت كبيرة ام لم يرتكبت شر اذا ثبت بما
 مر ان الايمان لا يزول بدون التكذيب وانه مع ارتكاب الكبيرة باق فتقول
 انه يدخل الجنة لا محالة لما ورد من الوعد للمومنين بالثواب في دار الآخرة
 في كثير من الايات من قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
 لهم جنات الفردوس نزولا الآية وصاحب الكعبة مرسى وقد مر صاحب
 كثرة وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير
 البرية وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير
 بما عملوا وهم في الرفات امون وقوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا
 يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى ومن يعمل من الصا
 من ذكرا وانثى ذنوبا من ذنوبكم يدرى حسابها بغير حساب
 وقوله من ظلم ظلمة عظيمة فله عتوا مثاقيلها ومن جاء بها لم يدرى الا مثاقيلها
 الآية في ايات لا تحصى شران هذا من جلاي مما مواءم فضل الجزات ومو
 التصديق والشواذ الذي ايربه لا يبلغ نهاية المحمود والمفائدة فاذا الى
 بما هو نهاية في الجزات وتكثير الاعمال الصالحة بل ما لا يحصى كثرة ولم يات
 بما هو نهاية في الشؤور فاذا خلد في انوار ابطال ثواب فضل الجزات
 ونهايتها وما ايربه من الصالحات بار كتاب ما ليس بنهاية في الشؤور
 دلالة كثرة بل ارتكبت ذلك مرة او مرارا محسونة مع ما اقترن به ما هو

عبادة عظيمة من حوز العقوبة ورجا عفو خالقه عنه بعبادة رحمة فقد
 ربي في عقاب الشؤر بكل عقاب شر وحاد ومن من ثواب الجزات
 وفيه خلف في الوعد فانه تعالى وعدان بجزي الحسنة بعشر الاضعف
 بل وبعيد مائة كقول تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل
 حبة انبثت شبع سابل في كل سنبلة مائة حبة ثم كيف يدرك على وعد
 اصفا فاصفا عفة بقوله والله يضاعف لمن يشاء وقوله من ذا الذي يقرض
 الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة واسم لا يجوز ان الخلف في
 الوعد فكيف يجوز ان الخلف في الوعد ومو با حجاج العقلاء من امارات
 القوم ومن قبح في تنبيه قاذيهم فما اقتصر في الشيات على جزاء
 شلها بل زاد عليها ما لا يوافق ولا يجوز في حصة مثلها فضلا عن العتوة
 وسبهاية ومن اموال الخلف الذي ليس وراثة خلف منهم يفتنون اهل
 الحق في قولهم يجوز ان القوم عن الكثرة الى اثبات الخلف في الوعد ويؤمنون
 عليهم بذلك وهذا من اعظم الوجبات ثم وردت ايات في الوعد فارجح
 على صيغة الموعود وكذا في ايات الوعد ولا وجه الى اجزاء الكل على العموم
 لما فيه من اثبات الشاخص في ايات الله تعالى والتأخر في ادلة وذلك
 خارج عن الحكمة ثم بعد ذلك اضطربت الاقوال بل ذهبت المعتزلة والخوارج
 ان ايات الوعد احق بالموعود لما ابلغ في الاجرة ودعت المرجحة ان ايات الوعد
 احق بالموعود لانها التي عرف من صفات الله من الرحمة والعفو والعتوان والا
 عندنا ان ما كان من الايات الواردة في الوعد متفردا بذكر الخلو لم يوفي
 المستحلين لذلك لما انهم كفوا واما استلزام ذلك فارجح وايجل كنسب في الحقيقة
 وذكر تلك الجريمة لكونها سببا للكفر والهرطقة اليه ولقد اقلنا في تأويل
 قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعدا فجزاه جحيم ظاهرا فيها اي متعدي الايمان
 اي قتل لاجل الله مؤمن ومن هذا قصد في القتل يكون كافرا الا ترى ان
 حيث ذكر قتل العمد لا يجرى وجه الاستلزام في الحجاب البصا من بين ايام
 والاخوة بين وبين المؤمنين وجعل الاقلا للرحمة والتخفيف على ما بينا

الحق

باب

فكان

فكان ذلك دليلا ان هذه الآية وردت في المستحل وما روي عن ان هذا
 وعيد القتل لا وعيد الكفر لانه تعالى فاقبله بقتل المؤمن دون الكافر
 والاشتمال على كثر قلنا هذا وعيد الكفر والله تعالى فاقبله بقتل المستحل
 لما انه يكتف به فيكون جعل جزاء الكفر بمقتضى دليلا على انه كفر واعلاما
 به على انه لا وجه الى جعله جزاء القتل بكون الكفر لما رآه مؤمن وان
 ذلك بالدليل والقول بخلو المؤمنين في النار باجل فلا يفتن القول
 بان هذا جزاء قبله لانه ثبت في ايات الله وجعله في سبيل بين المؤمنين
 او القول بكفوه والقول به باجل على ما قدرنا ذلك انه ليس بجزاء القتل المطلق
 بل هو جزاء القتل بطريق الاستلزام الذي هو كفر واما ما بين مقتضى
 بذكر الخلو من الجأ بزان يكون في المؤمن او تعذيب المؤمن بقدر ذنبه
 ليس بمستحل في العقل والاقام دليل شرعي على استناده ووردت به احكام
 كثيرة ثم ثبت استنفاد الانبياء والملائكة عليهم السلام بالمؤمنين
 وكذا في المؤمنين امر واما استنفاد بعضهم لبعض والاستنفاد لمن
 لا يجوز تعذيبه سواء ترك الظلم وهذا كفر وكذا في منفرة من لم يمتنع
 العذاب بحال وكذا في القول ذلك ان من البناء من يستوجب العقوبة ثم انما
 تعالى بغيره بفضل الله وتيسره عنه بحقه انه تعالى في مقام الذنب وكذا في
 يستحق عقورا او عقوبات او دماء ولا يمتنع من الكفاية وكذا في الله تعالى
 عفو وتيسر الله تعالى بما لا يتحقق منه وتمده نفسه بما لا يتصور منه محال
 ثم لا يجمع بين ذلك في حق المكذبين ولا المخادعين عن الاعلام فذلك
 ان ذلك من حق من ارتكب المعصية من غير الاستلزام فكان فيه دليل ان
 المعصية العبد لا يكفر وبالكبيرة لا يخرج عن الايمان يستحق عفو والمنفرة منه
 في دليل جزاء منفرة ما دون الكفر اولاد ذلك لما تحقق له اسم العاصي
 ولا تصور من منه المنفرة والعفو وحدها المعتزلة ذلك على منفرة العفا
 من اجنب الكفاية غير سديد اذا المنفرة التجاوز عن مجوز تعذيبه بما ارتكب
 فاما ترك تعذيب من لا يجوز تعذيبه فليس بمنفرد لا منفرة كترك التعذيب

على المباحث وتقدربا للمؤمنين على هذه الغاية ان لا تحقق كونه مقاي
 غا فاعرفوا حجتنا على اصول الخواارج والمعتزلة اذ لا يتصور عندهم
 منقولة مما يجوز له نفيها ولا يجمع اطلاقا لوجه فان عدمه لا يجوز له الا ان
 نفيها الكافرة المنقولة عنه غير ثابت ثلثا ثبت ذلك لم نعلم لنا دليل
 قاطع من ينقله ومن لا ينقله بل ينفذ به اذ ليس في ذلك من العقل وما
 ورد به الشرع بل مؤيد ذلك الى مشيئة بقوله تعالى ان الله لا يغير ان
 يشاء به شيئا ومن ذلك لمن ثباتا فقلنا له المشيئة في ذلك بمن
 شاء به بقوله سبحانه صغيره كان ذلك ام كبيرة عدل منه ثم عاقبة اميره
 الجنة ومن شاء عفا عنه فضلا منه ورحمة وقوله تعالى ان يحببوا كجاءوا
 ما تشاءون تكفر عنكم بياكم الآية تدعي ان يحببوا كجاءوا كجاءوا
 والمؤاد به الكفر وقيل المراد من قوله كجاءوا ما تشاءون عنه انواع الكفر
 بحقيقته بثبوت جواز المعصية لما دون الشرك بما قد دنا من الدليل ويجوز
 غيلا على الله تعالى انه اذا عطف لم يترك ذنبنا لا يجوز نفي غيره على
 ذلك لا يثبت مع انه تعالى اثبت لنفسه المشيئة في ذلك فعلق ذلك
 بها حكم ما حل مع ان الله تعالى متفضل على من عطف له ومن تفضل على شخص
 لا يجب عليه التفضل على غيره ولا يحرم عليه العطف على من سواه وتعلق الخواارج
 بقوله تعالى ومن يمس الله وكلامه الاية قلنا لهم ما تقولون في زلات
 الابنية عليهم السلام انها هل كانت لشيء عصيانا فان قالوا لا لا بوا الله
 تعالى بقوله تعالى ومن يمس الله وكلامه الاية قلنا لهم ما تقولون في زلات
 الابنية عليهم السلام في ما وجه من الله من الزلات وابطلوا
 مفسدة له اذ عليه السلام بقوله تعالى نفقونا له ذلك وذلك كمن
 وان قالوا كان ذلك منهم عصيانا قيل فكل كفرا واذا استحقوا الخلود في النار
 فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا ابطالوا اذ يلزم من الآية معارضة الى
 الاستحلال على ان في الآية ذنب لا ينافي ذلك في الكافرة قال
 ويمتد حدوده والحدود انتم جميع والمؤمن لا يتعدى جميع حدوده فاستقام

عنه

وقد

وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى اي على طريق
 الامانة والله اعلم على اننا بينا بما تلوينا من الايات وذكرنا من العقول
 ان الايمان لا ينعذر بالكبيرة ولا يهدون التكذيب من العصيان ولا
 خلوه مع الايمان فكان ذلك ذنبا ان هذه الآية وردت في الكافرون
 الايات ينقل قول من بحمله مشوكا او منافقا والله تعالى ابقى الايمان
 وكذا في الاشواك اعتقاد شركه مع تعالى اما في العباد كمشركي العذب
 واما في النجسين كالمجوس وصاحب الكبيرة لا يعتقد ذلك ولا يشك هو
 الله بعباده ذنبه احدا وقد بينا ايضا ما بينه النفاق وان صاحب
 الكبيرة ليس بدخيل في حقه بل هو على الصدق من قال المنافق وما ذكر من
 الحديث قد لك علامة للمنافق في الاعتب فاما ان يكون من با نفعها نفاقا
 فلا قد روي ان عطاء لما سمع من هبل الحسن قال قولوا الحسن ان اخي
 يوسف اوتمنوا بخاؤا حيث التوه في عناية حيث وحدثوا كذبوا
 بشركهم فاكلة الذبيح وصدقوا بقولهم واناله لما يهلك فاطلوا فاكلة
 صاروا بذلك منافقين قيل للحسن ذلك فقال صدق عطاء فوجع عن
 ذلك على ان الحديث يمكن حمله على الاستحلال والله الموفق ثم ان هذا
 الرجل كان موثقا لما معه من التصديق والكبيرة ما تقدم وما حدث من
 الاشياء الخبيثة كالغاسق والنظام والفاجر وغير ما قلنا انما تستحقها
 ما فعلت لئلا يثبت منها في الايمان فثبت تعالى يكون منافقا لكونه مؤمنا
 ثم لما لم يصر كافرا لا نفي دام التكذيب لم لم يبق مؤمنا ومعه التصديق
 ولم يوجه ما يصاد به وقد خرج الجواب عن تعليلهم بقوله ان الذين ياكلون
 اسوال النبي صلى الله عليه وسلم من الايات التي ليس فيها ذكر الخلود ان ذلك
 يجوز ان يكون ذنب في المستحيلين ويجوز ان يكون ذنب في غير المستحيلين
 ويكون ذلك معلقا بمشيتة على ما ذكرنا فاعلمهم بقوله تعالى ان كان
 مؤمنا كمن كان فاسقا تلك الآية وردت في الفاسق المطلق والمؤمن
 ليس بفاسق مطلق بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية مطلقا فما منع من

الايمان والطاعات والعبادات المطلق من كان قاطبا من جميع الوجوه
 بحيث لم يثبت معه طاعة ولا مؤمنون بها بوجه فاما من كان مطيعا بما
 هو امر كل طاعة وبما لا يحصى من الطاعات فلهن مؤمنين مطلق وقد
 وقع في انواه من لا علم لهم بهذا الباب ان الفاسق المطلق مؤمن بكتب الكبرياء
 ولكن ذلك باطل وقبح فيما بين الناطقين المتعزلة والذليل على ان
 المراد بالفسق المطلق الكافر بها في هذه الآية ومؤثره تعالى وقيل
 لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون وهذه الآية الكاذبة وما يجب
 الكبرياء والامانة الموقون وما يزعجون من الاخبار وروى بنعديب مكي
 الزنوب وروى مطلقا عامة ولو اخرج منها يعني كان خلقا ذكورا كذب
 او الكذب هو الاخبار عن المحرمات ما موبى والى كذب على الله تعالى
 محال ولا وجه الى القول بخصيص عن عفا عنه وعقوله من الآية لان صفة
 العموم متى وروى متعزلة عن دليل مخصوص كانت دلالة على ارادة
 الحكم جميع افراد ما تشاؤله لفظ كاذب من كل فرد بينه باسمه الخاص
 به وما هذا سبيله فلا وجه الى القول بخصيصه او التخصيص هو دليل
 بانه ان المخصوص غير داخل في العموم وذلك لان يكون الابدل مستحيل
 وانعدام وعندها بعدا به ببيت الصفة متعزلة هو الدليل على عند
 تعزلهما دليل ارادة العموم نحدد ذلك اخراج بعض ما تشاؤله العموم
 يكون مستحيا وانما الحكم الساتر الى هذه المدة وهذا مستحيا في الاواخر
 والتواهي فاما في الاخبار فغير مستحيا لما انه يصير الاخبار كذباً
 وذلك مستحيل على الله تعالى لم تزل المعتزلة حيث تكون بهذا الكلام وكان
 او ايل اصحابنا رحمهم الله يشارعونهم في هذا الاصل اشتد المنازعة ولا
 يملكون لهم ان القول بالعموم واجب الاعتقاد لما ان الحكم ببيت العموم
 والمراد بها المخصوص ما يقع فيما بين اهل الشفا حتى كاد ذلك يهلك
 على ارادة المحنة وهو العموم وكذا لفظ القاري عن القيد يجوز
 ان يكون المراد به المقيّد عنه مستحيا وهم يأتون ذلك انما يجمعون

دليل

دليل التخصيص او القيد اذا كان متاخرا عن العام او المطلق مستحيا لا يبا
 ان الحكم اراد به من اول ما تكلم ما وروى ما دخل تحت القيد هو دليل
 المخصوص واصحابنا كانوا يجعلون ذلك بيانا وكان القيدان جميعا
 كقولهم هذا الاصل من نتائج مسئلة الوعيد وكان كل من تكلم من اولنا
 واولا ايتهم في مسئلة العام والمطلق يذكره ان القول بلفظ ابو ذر
 اي القول بخصيص الوعيد او يجوز ان الفتوح ان ابا بكر المخصص قال
 بعد ما استشهد لصحة قوله فبان مما وصفنا ان العموم من مفهوم لسان
 المذهب وان ذلك من مذهب السلف من غير خلاف بينهم وما خالف في
 هذا احد من السلف ومن بعدهم اي ان ثبات فرقة من المرجعية ضايق
 بعينها المذهب من القول بالارادة فمما جاء في دفع القول بالعموم را
 لئلا يلزمها المخصوص القول به عند الفاسق بظاهره الا ان المقتضية
 لذلك هذه الكلمة لفظه ذكره في كتابه المذهب في اصول الفقه وقال
 ايضا في اول هذا الباب وحكي في ابو الطيب بمرثاب في كتابه
 الحسن الكرخي ان قال له ابن ابي عمير الاخبار والقول بالعموم في
 الامور والفتن فقلت لا يري الطيب فقد ابدان في ان مذهبه كان القول
 بالوقت في وعيد فاق اهل الملة فقال هكذا كان مذهبه قال
 المخصص ابو الطيب هذا غير مستحيا عندنا فيما حكى وقد جالسنا
 سبيد البردي وشيوخنا القداماء ولم يمنع انا ابا الحسن الكرخي
 بغيره بين المجرم الامور والفتن في ذلك بل كان يقول بالعموم والاملاق
 والشيخ ابو منصور وغيره من مشايخنا رحمهم الله كانوا يقولون ان
 العموم مبدئ كرواد به المخصوص وما يتوهم من دليل المخصوص متاخرا
 او دليل القيد منه بيان المراد لا التخصيص والصفة المتعزلة عن دليل
 المخصوص او القيد لم يثبت دليل ارادة العموم والاملاق فيقولون
 القول بذكر مذهب المعتزلة وكان مشايخنا في ديارنا يذكرون على
 القائلين بذلك ويحسونهم اي الاعتزال اي ان نشأ لهم من كان

الكتاب

قال الله تعالى ألم تر إلى الذين ناقضوا بيثولوا لا طائفة لهم من الله ولا هم يحزنون
 أهل الكتاب ليس أخرجهم لنخرجن معهم ولا يطيعونكم أمة إلا بآية من الله فلو لم
 لنفخنكم نفثا من السماء فكنتم كالدخان قال تعالى فلو لم يكن معكم
 معهم ولين فوكلوا لا ينصرونهم الآية وقال تعالى فلو لم يكن معكم
 أو انطلقتم إلى مغانم لنا خذوها ورونا نضعكم بسدد واد ان تبدلوا
 كلام الله قل من يتبعونا كذا كذا قال الله من قبل ذكر انما قال تعالى فلو لم يكن
 لا يتبرل له وقال تعالى في آياتي فمنهم كل كفار عبيد سماع يجراني ان قال
 لا تتصوروا البرى وقد قدمت الكبرياء على ما يبدل القول لدى اخبرنا
 القول لا يبدل لديه وقال تعالى في آياتي فلو لم يكن بالعداب والى خلق الله
 وهذه آياتي من خلق الله وهذه الآية التي وعدت في قول العذاب الله ينزل
 بهم لا تستقيم ولا يتأخر عن ميعاده والبرى محقق من القول ان هذا اغتر
 مستقيم على من قبل هل استأجر الاخبار من الله تعالى ان لينة لا تعلق
 له بالزمان ولا يجوز التغير عليه بل التغير واقع على المختوعة يكون
 مستقبلا ثم يصير ما ضيفا ولا يشترطوا خبر تنبيههم فان قوله تعالى ووصني
 اذ من ربه تنزيه كان هذا الاخبار في الازل ثابتا والمخبر به غير متغير
 وكان ذلك في الازل اخبارا عن المستقبل واذا وجد المصيان كانت
 اخبارا عن الحال واذا انتفى كان اخبارا عما مضى على ما قررنا هذا
 في مسئلة اثبات ازالة كلام الله تعالى واذا كان الاثر على هذا عندنا
 فلو كان صاحب الكبيرة الذي ينفوه ولا يذبوا خلافتهم عموم الاخبار
 والعدم على هذا الاخبار فيرجح ان يكون الاخبار موجودة في الاجزئة
 ولم يوجد التعذيب في حقه ووجد في حق غيره فكان هذا الاخبار
 عند وجود التعذيب عنهم اخبارا عما هو للحال وعند انتفا كل جزء من
 العذاب اخبارا عما كان في حق ذلك الجزء فيكون هذا في الاخرة اخبارا
 عن وجود التعذيب فيما مضى في حق الاعيان وهذا لا يخلو منهم والتعذيب
 في حق لم يوجد ينصير اخبارا عن المختول لا على ما سوبه وهذا الكذب عند

هذا التآكل على انا بينا ان الاخبار في المستقبل يكون كذا انما اذا علم
 المختوران المختول لا يكون معه ان اخبار الله تعالى غير معلق بالزمان فلا
 يتصور فيه الماضي والمستقبل على ما قدرنا ما هما كان مخبره على خلاف
 ما سوبه كاذبا بانما في الله عز وجل في ان اكثر من لا الذين يجوزون الخلق
 في الوعيد يذهبون الى ان معصية الكافر جائزة في الحكمة ليهت كالحجة
 عنها غير انما ينفون ان الكفر لا ينفو بالخبر فيقال لهم هم يقولون ذلك
 ولعل الله تعالى يخلف وعيده ويغفر لهم ويدخلهم الجنة فاذ قالوا عرفنا
 ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم واما اجماع الامة فنقول كل هذا لا يمنع الله
 تعالى عن الكفر والمخلف في الوعيد كرم ذلك ان القول بالعموم غير
 مستقيم على اصول الاسلام وبالله التوفيق ثم ان في مسئلة المومر كلاما
 كثيرا لا وجه له في هذه المسئلة وقد ذكره الشيخ الامام ابو منصور في
 كتابه المصنف في اصول الفقه الصفي بما في هذا الشرايع وما بلغ في ذلك
 واستقصى في كل اشكال بخصوصه ودفع كل شبهة لهم بحيث لم يشق
 في التوس منوع ولا في الزيادة عليه مطمح فمن اراد الوقت عليه
 فليست لهم ذلك غير ان اكل المعتلة فانوت وبالله التوفيق لو كانت
 الصفة الشرعية من ذلك المخصوص دليل ارادة العموم والاستيعاب
 ونشأ لها كل فرد وكما لو ذكر باسمه الخاص في التحصيل لما عرفت يكون
 مستقلا لا ينافي ان قد المخصوص ما كان داخل في العام المحصى هذا
 بصفة اثبات الوعيد ام مؤكده ايات الوعيد وكل منعة عامة فلا
 بد من القول انه يحكم كل منعة عامة قيل لم البعض ايات الوعيد
 وودت عامة كما ان بعض ايات الوعيد وودت عامة فلا بد من قبلي
 لو جرد ذلك في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 كانت لهم جنات تجري من تحتها نهيرات تجري فيها من الانهار فلو كانت
 صاحب الكسيرة قد وجد منه الايمان والاعمال الصالحة فهو الذي
 امسوا وعملوا الصالحات وصار كانه ذكر باسمه الخاص وهو من صف

ان هذا هو الاله تعالى وصادرات ذكرها سمع الخاض ذكرا من قتل
مسئلا عما لنا حكمه ومن ابي بيل هو كان ممن يكون في جهم كاله الخلة
او ممن كانت له جنات المودودين تزل لا خالرين منها لا يبقون عنها جولا
فان مؤمن سخله في الجنة فقد ترك مذهبه ووصف الله تعالى
بالكذب حيث اخبر ان سخله في النار ولم سخله وان قال هو ممن
سخله في النار وموذه هبه قبل البشائر كان ذا خلاصة قوله تعالى
كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالرين فيها فان لا مقد ترك مذهبه
في شاول صفة العموم كل فرد من افراد العموم بطريق المعين وان
قال فقد فقد وعمر ان الله تعالى كذب في الاخبار عنه الله سخله في
الجنة ثم تقول الكيس من امن وعمل الصالحات ثم ارتد عن الاسلام
نقود بالله سخله في النار فلا بد من بلي قيل وكل من ارتكب كبيرة ثم تاب
او كان كافرا اسلم ومات مع اسلامه سخله في الجنة ولا سخله في النار
فلا بد من بلي قبل البشائر ان الصفة مطلقة في الوعد والوعيد حينما لم
يوجد في صفة الوعد في الموت في الاصل ولا في صفة الوعيد
صفة الموت في الكفر او الاصول في المعصية فلا بد من بلي قبل فانك
بين امرين اما ان تقول بان الشرط غير ملحق بايات الوعد والابايات
الوعد وسأولت كل صفة كل فرد من افرادها وصات الله تعالى
كادبا وخال صاحب الكبيرة الذي تاب او الكافر اسلم الجنة وبادخال
المؤمن الذي ارتد او ارتكب كبيرة النار واقا ان يقول قبل الموت
مع الايمان او الموت قبل التوبة فيلحق بصيغة الوعد والوعد
وان لم يكن مقودنا به فان قلت الاول فقد كبرت وان قلت بالثاني
تركت مذهبا وناقضت ثم كل جواب لك في اخراج من دخل تحت صفة
المسود او اردة في الوعد عن حكمها لنوا الجواب لك في اخراج من
دخل تحت صفة الوعيد عن حكمها ولولت ودوت ايات الوعد
وايات الوعيد فجعل تاريخ ترد لها كانا تزلت متوترة فيصير البعض
يجعل

قيد او تخصيصا بما البعض قيل فلم كنت جعلك ايات الوعد قيد في
ايات الوعيد او لم من جعلك جعله ايات الوعد قيد في ايات الوعيد
مع انك ان جعلت التاريخ فجعلت كانا ودوت حكمة فلا شك انها
تزلت متوترة فلم يكن بد من نسبة الكذب الى الله تعالى لا محالة
حيث لم يتحقق الوعد او الوعيد فيمن دخل تحت الاخبار بها جميعا
فان قال دليل التمهيد فيم وهو دلاله العقل عند نزول صفة الوعد
والوعيد لما ان سخله من امن في النار مما ياباه العقل وكذا سخله
من تاب عن المعصية وكذا سخله من ختم له بالكفر في الجنة مما ياباه
العقل وكذا سخله من ارتكب معصية او بها يصير عذابه تعالى
وسخله المذوق في الجنة محال وانه دليل العقل قائم عند نزول كل اية
من ايات الوعد والوعيد فثبتت الايات كلها به دليل العقل فلما ورا
ينار هو ذلك في هذا الشرع والتواضع ويؤمنون بعقل دليل اسكاله
تخليد المؤمنين المطيعين الذين لا معصية لهم في النار ولا سخله
الكفرة والعصاة في الجنة ثم قيل لكم ان سخله من امن وهذا القائل
ولم يكفر بل تم له بالتصديق في النار مما ياباه العقل وكذا احباط الايات
التي هي موثقة في الجنود واعمال كثيرة من العبادات كل واحدة منها
ينبغي ان يجزي بشروطها خبار الله تعالى بارتكاب ما ليس بها في
الشر ولا يجزي الا بواحدة باخبار الله تعالى مع التزام حرف العقاب
وإبراء الروح والشفة بكرمه وموحي تقية في دفع ابيه لفظة شهوة او
مهر عصب او شهوة حية منذ انما عمل ما ياباه العقل فعاد قيد ايات
الوعد المتوترة بالتخليد وكذا في قيام دليل كون الله تعالى موصوفا
بالدائمة والرحمة والمغفرة يمنع من فهم ايات الوعيد
ايضا والله الحقيق ثم تقول لهم اليس ان الله تعالى قال لا دم عيش
اسلام حين اسكنه الجنة ان ذلك ان لا يخرج بها ولا تعري وان لا تظلم

فيها ولا ينبغي لما وجدته منه الزلة عري على ما قال تعالى و طهنا
 نحننا ان عليهما من ذوق الجنة اكان ذلك الوعد المطلق فينادي
 حال وجود الزلة ام لا فان قال تناول فقد ظهر كذب الله تعالى
 حيث وعد له ان لا يقرى وقد عري وان قال لم يتناول حال الزلة فقد
 زعم ان الوعد المطلق العاري عن القيد كان المواد منه التبريد بحاية
 وفيه ابطال من هبهم وقسا القول به لالة الصفة التعريفية عن
 دليل الخصوص والتميز على اداة العموم والافلاق وكذا يقال
 البتة ان الله تعالى قال يا عباد الذين اسوف اجمع انفسهم لا يتصلوا من
 رحمة الله ان الله ينفذ الذنوب جميعا بقدر كل ذنب ام لا ثم يقولون
 به قيد ولا تخصيص ذنب فان قالوا انفسهم بطلوا امة منهم وحسبوا
 ايضا من الاجماع وان قالوا لا قيل هل يصير الله تعالى كاذبا بذلك
 فان قالوا انفسهم كسروا وان قالوا لا بطلوا امة هبهم والله الموتى ولو
 سخانة الا طاله بيت بعض الاليل في مسيلة العموم وكشفت عما
 يترهون في الضميمة بابراد بعض مسائل اصحابنا رحمهم الله ويصور
 عدم ان من مذموم كما بنا القول بوجوب اعتقاد شمول العام فيما
 تناوله بلفظه والشهادة في الله تعالى انه اذا ديه الخلا لجر عليه
 من اداة خصوصية او قيد غير ان ما شوطنا في اول الكتاب من
 الاجتناب عن الاطالة منعنا عن الاشتغال به كذب كبت يد في اخذ
 ذلك في اصحابنا رحمهم الله وقد يوجد في كتبهم ما يتعد احصاؤه من
 المسائل ان من تكلم بكلام وقا ان عنت به غير الظاهر الذي وضع له في
 الحقيقة اللغوية ان يصدق اذا كان غير متهم في ذلك بامر شرعي مما اجبر على
 نفيه والتمس به الضرر وانما لا يصدق الفاضل فيما يفتن به سوء
 صدق فيما يدعيه من اداة خلاف الظاهر مكان هذا امة هب
 منهم ان من تكلم بلفظ شرعني به ما يحمله اللفظ يصدق وان كان فيه

مذكور عن ظاهريه اذا لم يكن متهما في ذلك وفيه دليل انهم ما جعلوا الظاهر
 اللفظ عند تعريبه عن دليل يدل على ان المراد من خلاف الظاهر
 دليل على اداة الظاهر لو كان كذلك لما قبل منه قوله اني عنت
 خلاف الظاهر وان لم يكن متهما في ذلك كمن ادعى ما لا يحمله اللفظ
 لا يصدق وان لم يكن متهما في ذلك شرعا لله تعالى غير متهم فيما يتم من دلالة
 الخصوص ينبغي ان يكون ذلك دليل ارادته الخصوص من وقت نزوله
 والله اعلم شر لا حاجة الى العوق بين الكفر وغيره من الزنوب في
 حق جزاء العقوب والتعذيب والتخليد في النار وغيره استلزم يري
 في اي مسئلة اهل الحديث في جواز العفو عن الكافر فاما من يقول من
 اصحابنا ان لا بد في الحكمة من التفرقة بين المسي والمسيحين على ما استنبه
 الله تعالى من التسوية بينهما قوله تعالى ام يحفل الذين استواد عملوا
 الشايات كما لعنهم في الارض ام يحفل المستبين كما ينجا بر وقوله
 تعالى ام حيث الذين اجتروا الشيات ان يعلمهم كالذين استواد عملوا
 الشايات سواء محاسنهم ومما هم ساءة ما يحكمون وقوله تعالى انجيل
 المسلمين كالمجوسين ما لكم كيف تحكمون ثم لا تقوته بين الذين في
 الدنيا فلا بد من ان يتوق بينهما في الاخيرة مؤلا كما جرت الى العوق بين
 الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون
 الكفر امتناعه بينه وبينه وتبينه العذاب فيه وسقوط عما دون
 انه ما من احد يعصي الله تعالى من الكايب دون الشرك لا وهو
 له قت المصيان مكنت للظلمات من حزن فاقية ورجا رحمة
 والشفة بكرمه وذلك جرات لوقبل بها ما اركبت من الاثام لغلبة
 شهوة وقهر عصب او سواد لك لترح ما كان منه من يكره ما كانت
 من سواد لا يجوز ان يكره نفع الخير ويوجب له عتوته الشؤ ليقوم من
 يكون بالحق تعالى في يترك به معنى يمتحن به اسم الجزالة يكذب ويكسر
 اموه وبقية الثاني ان الكفر مذهب يتعد لا بد اذ المذاهب

بعد للآية تعالى ذلك عنونه وسائر الكبار لا وقايت وبنى عند
 غلبة الشهوة لا لا بد بكنه عقيدة كل من ارتكبها المزمع به ان يتوب
 منها لو امكن له في ماله وفتح في اجله فيلزم ذلك عنونه واما الثالث
 ان الكفر نكته لا تحمل الا باحة وفتح الحزمة عنه فيلزم ذلك عنونه
 في الحكمة لا تحمل الا شفاع خلاص سائر طائفت والرابع ان الله تعالى
 احسن الى صاحب الكبيرة في البر في الوقت الذي جناه في ان جعل
 حقه اعظم في قلبه من اهل الدين والبرية ورسله عليهم السلام اجل
 في صدره من ان يحمل نفسه الاستحقاق بشعة من شعورهم او الركون
 الى احد من اعدائهم فيما قد اختاره واره من الجلاب فلا يجوز في
 الحكمة ان يضيع هذا الاحسان بحموة يعللها قد رها من التوب
 لا يبلغ جزاءها لا يحصى من حشده واحسانه خلاص الكافر منقولات
 ان صاحب الكبيرة اذا كان معتقدا او خاد جانا يكره لانه يارثك بيه
 نبيا من روح الله وينتظم من رحمة لانه تعالى يقول انه لا يساوي
 من روح الله الا النور الكاظم قال ومن ينتظم من رحمة ربه الا انما
 ولانه لما ادركت الكيفية مع اعتقاده انه يكون ادخول من الايمان
 صادر بارثا بها معتقدا انه كافر او خارج عن الايمان ومن اعتقد
 انه ليس بمومن لا يكون مؤمنا وكذا من اعتقد انه كافر والله الموفق
فصل في اثبات الشفاعة وهذه المسئلة في الحقيقة
 هي المسئلة الاولى فانه لما كان لا يضر الله تعالى صاحب
 الكبيرة بنجسه ورحمته وكالت المعصية بحكمة كان ان ينفذ
 له شفاعته لرسول والا نبيا عليهم السلام والشفاعة الاحبار من
 الاباء والابناء والاقارب والاصناف والامم والجموع
 وعند المتولة لما كانت معصية صاحب الكبيرة بدون الشفاعة
 مستغفرة كانت كذلك مع الشفاعة كمغفورة الكافر تم شهادتهم في ذلك
 قوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى وانما الفاسقون هم الذين

وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شافع يطاع وقابل الشفوع طالع
 وقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله اي توب ومن صلح من
 ابايهم الآية في الآية انهم يبالون الحجة المستحقين لها ولا يجوز غير هذا
 او لا يجوز ان يقال ان اجل اعداءك اولياك وامل نارك اهل جنتك
 وامل جلات ما قلت وبنى حكمة مع ما تعلم ان الحكيم لا يربط الحين
 لا عدايته ولا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم حبيب من ابغضه الله تعالى
 ويوالي من عاداه قالوا ادحضه انا بخدا المسلمين والشافعين منهم
 برغبون في شفاعته الرسول عليه السلام ويزهدون في ان يكونوا شافعا
 ثبت ان الشافق لا شفاعته لهم قالوا اما له ليل على هذا ان من خلعت
 بطلاق امرائه يعلم على استوجب به الشفاعة او ينال به الشفاعة
 فهو ربا لهما القاصح ولا يجوز ربا لغيره لما في الامس به خروج عن الاسلام
 ول ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة من الشافع دون العاصي قالوا
 ولا في القول بالثبات الشفاعة لاهل الكبار تجريئة للناس على التوب
 وسواهم لا يلهو الله الله تعالى قال في حق الكفار فما تستقيم شفاعته
 الشافعين وله كان لا شفاعته لغير الكافر لم يكن تخفيف الكافر بالذبح
 فيما حال تتبع امرهم معي وقد روي عن طريقه انه بعد ان السلام الله قال
 شفاعتي لا امل الكبار من امتي وقد روي بطرق كثيرة والشافع بخلافه
 وقد خل بها الخبر في التواتر والاشتهار منذ انما ثابته لهم وكذا في
 اخبار كثيرة في خروج اقوام كثيرة من النار بالناس بخلافه في بعضها
 انهم يخرجون منها بعد ما صاروا حرا في خبر اخر انهم يخرجون منها فيكونون
 في النار حياة فيبتون كما ثبت في الحديث والشفاعة في جيل السبعين وفي
 خبر اخر ان اخر من يخرج من النار من يقول يلحقان يا ثمان ولا يبارون
 هذه الاخبار يمين ما يرويه المصنف والشافع من الوجه الواحد
 له من الخبر وقوله من تخيم شامخة لعل نفسه فهو مستحق في نار جهنم
 حالة امثلة انما اية او يجوز ذلك فان محمول على الاستحالة بل نازكنا

الحيوان

في المسئلة المتقدمة وكذا في المروية لا يزيها الا ان في مؤمنين ولا يهتق
 المناوق وموسوس كحول في الاستحلال يكون عليه ما روي ابو الهردا
 ومضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لا اله الا
 الله دخل الجنة قال فقلت يا رسول الله وان ذنبي وان سيئتي وان ذنوبي
 في ذلك حتى قال في الثالثة نعم ولو دغم انت ابي الهردا
 والله اعلم وتلقاهم بشو له تعالى ولا يفتقرون الا لمن ارتضى فلما ذكروا
 مؤمن مؤمن ارتضاء الله تعالى ومن معه من الايمان والاطا قامست
 والخصايت المرضية عند الله تعالى لا يخرج من كونه مريضاً عند الله
 فتعالى ويقل لا يفتقرون الا لمن ارتضى الله تعالى ان يفتقروا له فيعلم
 و عظم ان الله تعالى لا يرتضى له شفا عنه صاحب الكبر وفيه كلام
 وقوله ما للتطالين من حريم ولا يفتقرون في طاع مستمرة الى الكافرا ذموا
 النظام المطلق الذي لا يمد له معناه فاما المؤمن الذي معه الايمان والاطا
 الصالحة فلا يفتقرون في طاع الا للاق وما يرفعون ان الملايكة لها لون
 الحنة لامل الجنة هذا منه على مذهبه دعوي العتبت على جرة خلق الله
 تعالى في نعم الجنة الا كمن لان ادخال اقل الجنة الحنة واجب عندكم
 وحق مستحق لاهل ذلك وعلى هذا كان استغفار الملايكة لهؤلاء ذلك
 اما لانهم كانوا ان ينظم الله تعالى في يمنغ اهلها على دخولها فيمنعهم
 الواجب عليه واما ان استغفروا ما لعبت فيقولون اعظم ما اعطيتهم
 واعفوا لمن عفوت له وقوله تعالى فاعفوا للمؤمنين وامنوا سبيلك
 اعفوا للمؤمنين وامنوا سبيلك فاعفوا للمؤمنين وامنوا سبيلك اي فاعفوا
 عن الكفرو لم يفتقروا اقترؤا وكبارا ركبوا فاف في طاعة الايمان فاما
 الشرف الى ما هرفته المعتزلة فيمنع لما ذكرت وما يترن انه لا يجوز
 ان يقول الا حمار اللهم اهل اعدا كذا ليا كذا اهل نادك اهل جنتك
 واهل خلاف ما قلت ولا يجوز ان يحب الرسول عليه السلام من الغفلة
 الله تعالى ويراي من عادوه هذه كلمة كلام بناء اهل الفاسد من

الذي ينسب له ان المؤمن الذي يزي في عمره في طاعة الله تعالى ومنعة من الاما
 الصالحة ما لا يحصى يكون عده واسبه وسبغاً له ونصلاً خلف فيما قال
 قد مر الكلام فيه في المسئلة المتقدمة وقوله المسلمون يرتضون في الشفا
 و يمدون في ان يكونوا فافا فافا فافا المسلمون يرتضون في الشفا و يمدون
 في ان يكونوا مرتكبي مغاير ثم يقول يرتضون في الشفا عده وينسبون بالله
 تعالى من الغفلة لوجه من منهم مصيبة فيما يتناصف من الوقت او يفتقرون
 فيما صني من الوقت فيفتقرون بالله تعالى من الغفلة والمصيبة كما
 قلتم انتم في الغفلة بخصفة ان رغبتم في الشفا عده لا يمكن عملها على
 غير هذا الوجه اذ لا حاجة لمن عزم عن المعاصي بجمع الى الشفا عده فان
 قالوا لا بل مع ايها كاجة عده في الشفا عده ثابتة لكن لا ملامطة
 والشفاعة لهم ان يطلب لرسول والملايكة من الله تعالى ان يزيدهم على
 ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله يؤمنهم اجورهم ويزيدهم من فضله
 فلما عدا ابا بل من وجوه اعداه المروية عنه عليه السلام اذ عرفت
 شفا عتق لاهل الكبار من اصب وكذا في المروية شفا عتق لاهل الكبار
 من اصب فيسطل هذا الثاني فيل وموضع ثبوت شهره والثاني ان ما ذكره في
 الغفلة لا شفا عده بل في المنع من اسم لطيف يتجاوز عن امور كخوفية
 وغدا يد مؤبقة فافا عن المعلوم اني ما لا ينهم دخولها فافا عن
 تحريف لكم عن مواضعها والثالث ان اعطاهم ان زيادة عندم يوجب
 تنقيص الجنة على اهلها اذ من علم ان الفضل يوجب المنه وحي تنقص
 المنه وليست الجنة بدار يتنقص فيها والثرايع ان اعطاهم تلك
 الزيادة لو كان جازاً عندم بدون الشفا عده لكان لا يجوز منعه لان
 منع ما يجوز اعطاؤه من غير ان يكون لما منع فيه منفعة او دفع مضرة
 ويستغنى به المصطفى محل عندم وطلب ما لا يجوز منعه طلباً لا متناع
 عن الظلم والجور والشفعة من ظن ان عباد الله الصالحين والانبيا
 والمرسلين والملايكة المتربين فينالون من الشفا عده ما عدا

سبيلة مهوكا فربا لله تعالى فلو كان لا يجوز اعطاه لكنا ان يشفا عنهم
طالبن ان يتوكل البارئ الحكيم وباني ما مؤسفة وهذا قبل الادب
وما قالوا من سبيلة الخلف بالطلاق ان يفعل فلا يستحق به الشفاعة
قلنا ان اردت بذلك ان تنقل قبلا بحجة على الانبياء والرسول عليهم
السلام ان يشفوه لئلا لغوا من الكلام ويصير كمن حلف ان يحلوا الاحكام
ويجمع بين الصدق لان استحياء حق على الله تعالى في رسله بصفحة
من الخلق غير مستصور وان ارد ان يصير به لك اهلنا مؤمن ان
يعتقد مذهب السنة ويلعن اهل الاهل والشفاعة لونه رت منه
خطية او حصلت معصية شر تقول لهم من خلف ان يفعل ان يفعل ما يقدر
به فلا يعصوه ما ذابا مؤمن به ايا مؤمنه بالطاعة ولا طاعة الي
الشفاعة معها ام بالمعصية فكفرون حينئذ فمهما اجابوا من المؤمنين
لهم جواب وما يزعمون اذا اثبات الشفاعة بقرينة على الذنوب قلنا
ويجب اجاب بقول التوبة عنكم على الله تعالى التوبة اكثر شر تقول لهم ليس
فيه بقرينة لان كل من ادرك ما تلا به ربي بطريقه لا يقين انه ينادي
الشفاعة لا محالة وعنده انه ينادي على التوبة لا محالة وذلك صحيح
فهذا اولى بل به دفع الياس والتوطين الموقنين لصاحبهما بما لا يفتقد
والله الموفق وما يزعمون من ان الرسل عليهم السلام يشفعون
اقبل دخول النار قبل ان ينزل جنة ما دوتهم من اجابا بالخروج عن
النار ام بعد دخولهم النار فلا حاجة حينئذ الى الشفاعة او بعد جوارحه
فيهم سؤال فابعد فانهم يشفعون من يؤذن لهم بالشفاعة على ما قال
الله تعالى من ذى الدبر يشفع عنده الا ما ذنه شر في حق البعض قد يؤذن
تلى دخولهم النار وفي حق بعضهم بعد دخولهم قبل استيفاء ما استوجبوا
من العقوبة وفي حق البعض لا يؤذن لهم فيعذبون بعد ذنوبهم ويستوفون
سهم ما استوجبوه من العقوبة على ما ايمهم وهذه الوجوه كلها متعارفة
في الشاهد والله الموفق **السلام في الايمان** اختلف الناس فيما

وتبرأ منهم وناسب المعسر له
عداوة ولعنهم لعن كثيرا
وليعبر بذلك اهلا لنيل

منه

ينع عليه اسم الايمان اختلفا فالوجه لذكر ذلك ولا نبيل اليه لكثرة
ما فيه من الاقاويل فتدكوم ذلك حلا على طريق الاختصار بهلا تخلو
كما بنا عن الكلام فيه مقتدين بمن تقدم من الشلف فتقول من الناس من
زعم ان الايمان مؤلمة بالقلب والافراد باللسان والعمل
بالاركان وكيف هذا عن ما لك والشافعي رحمه الله تعالى والاوزاعي
واهل المدينة واهل الظاهر جميعا اية اهل الحديث كما حدثن حنبل
واسحاق بن راهويه ومن المتكلمين منهم عن الحارث بن اسد المجاس
وابن العباس القلابي والري على الشافعي رحمه الله ومن الناس من
زعم ان الايمان يكون بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح واليه
يد حب لشرويه والمخاربه والقبلايته وكيف هذا من كثير من اصحاب
ابن حنيفة وهم الله تعالى غير ان مؤلا اختلفوا فيما بينهم فمنهم من
جعل بالقلب معرفة ومنهم من جعل ذلك التصديق وكان بشر من عيات
الموسى يقول ان الايمان مؤلمة بالصدق في اللغة وما ليقن بصدقه
فليس بايمان الا ان التصديق يكون بالقلب واللسان جميعا والى هذا
التول ذهب بن الروندي ومن ابياس من يقول ان الايمان يكون باللسان
فحسب واياه كان يد منه لوقايه وعبد الله بن سعيد الطحان والكرام
غير انهم اختلفوا فيما بينهم من غير الرقابي ان الاقوال يكون ايمانا بشروط
وجود المعرفة بالقلب والمعرفة عنه من دية فهي توجد لا محالة ولا
يكون ايمانا لانه انما يفعل مكتسب لا لما مؤمن ودي ولكن عنه وجود
هذا الضم ودي يكون الاقوال ايمانا كذا عبد الله بن سعيد الطحان
كان يشك الايمان هو الاقوال اذا كان مقرونا بالمعرفة والتصديق ولا
يكون القول عنه ايمانا بلا معرفة والتصديق اذا اقتونا القول بها
كان القول مؤلا الايمان لا سيما وانما الكرامة فانه يزعمون ان الايمان
مؤلا اقوال المجردة وليس من شرط كونه ايمانا وجود التصديق والمعرفة
فيؤمنون ان من اعتقدا كلفوا بقلبه والقريلسانه بالاضاع وبالكذب

وارسل في غير ذلك من اركان الايمان كان مؤثما حقا بقراره وكان
 المتأيقن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤثما حقا واما انما
 من قال ان الايمان لا يكون الا بالقلب يعني ان مؤثما لا يختلفوا فيها بينهم
 قال بعضهم الايمان هو المعرفة وهو قول جمهورهم وهو ان الايمان الحسني
 الصالح هو رتبة القدرية وقال بعضهم مؤثما بالصدق بالقلب والية
 ومب الحج ابو منصور المازني رحمه الله وموسوي عن ابن حنبل
 رحمه الله وهو الحسني من النسل السجدي وابن الحسني الاشعري وقد قال
 الاشعري في بعض كتبه ان الذي اختاره في الايمان مؤثما ذهب اليه
 الصالحين غير ان المشهور من مذهبه ما يثبت ان كان يقول ما يوجب من خلاف
 اسم الايمان في الصوم والصلاة وغيرهما من شرايع الاسلام فهو على التوابع
 فاما الكلام في الاعمال فلا وجه اليه حيلها ايماناً لان الصالحين بان الاعمال
 من الايمان يؤاخذون من شأ عدم في الثواب مع تعبيره في الافعال وما يوجب
 حده والله ويتبعون من طاعتهم في الثواب وله كانوا احفظ لحدود الله تعالى
 في الافعال واقل تصبيرة ايها الفاضل والولاية والعداوة بالاعتقاد
 خاصة لا في تحقيق الافعال فلهذا به تحصيل الايمان نحو الاعتقاد وتوابع
 الحكم عليه دون الافعال تحققت ان ضد الايمان الكفر والكفر هو
 التكذيب والمجود وان كان قد يسمى به غيره على المجاز فكذلك الايمان
 تحققت ان الله تعالى قابل الكفر بالايمان فقال من يكفرا بطاغوت
 ويؤمن بالله ثم المراد منهما التصديق والتكذيب لا غير ذلك ان الايمان
 ذلك تحققت ان الايمان معترف انه عند اهل اللسان التصديق لا غير
 من جهة لغو التصديق فخذ صواب الاسم عن المؤثر في اللغة الى غير
 الشك في ذلك لما في كل اسم لغوي دية ابطال اللسان
 وتطليل اللغة وذلك محال يدل عليه ان الله تعالى فرق بين الايمان
 وبين كل عبادة بالاسم المعقول على ما لوق بين الوفاء والابتناء
 المسقولة لما على ما قال انما من مساجد الله من اسبابه واليوم الآخر

واقام

واقام الصلاة واتي الزكاة الآية وكذا في مواضع ان الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات وكانوا من قبلنا ائمة نبيهم شر قال ان كنتم مؤمنين
 فقولوا واسموا ذات بينكم الآية وقوله وادعوا ما بعث من الربا وقوله ولا تقولوا
 اني قولوا واسموا الاعلوا ان كنتم مؤمنين ولو لم يكن الايمان معروفا عند كل
 منهم وما به يثبت لاسم كان يكون ذلك شرطاً غير مفيد وكذا في طلب الله تعالى
 باسم الايمان على ما لا يكتفوا من المعاصي لوجبة الحدود الواردة فيها الوعيد
 من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصلوة في الغنم
 ويمنون ذلك من الايات التي دلونا على ما سجد وهذا الصلوة ولو كان
 الايمان اسماً لغير التصديق او كان اجتناباً لغير ما عطلوا المعاصي
 شرطاً لثبوت الايمان لم يكن ذلك معنى والى ليل ان الايمان اسم للتصديق
 دون الاعمال ان الله تعالى نزلها عند عقابهم العذاب والبناس
 اي التصديق دون غيره من الاعمال نحو قول نزلها لما ادركنا لغو
 اسم الآية وقول قوم يؤمن على ان لا اسم الايمان وحده والى ليل
 على ذلك قوله لا يبراهيم اولم يؤمن اي اولم يصدق باحياء الموتى وقوله
 تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا تنفع نفوساً ايماناً والى ليل عليه انه
 تعالى قال يا ايها الذين آمنوا اذبحوا عنكم الصلوات والى ليل عليه انه
 اسما كتب عليكم الصلوات والى ليل عليه انه تعالى قال اني اكنفوا ويختصوا
 يفتقر لهم ما قد شلف والانتها عن الكفر يكون بالايمان ولو كانت الاعمال
 كلها ايماناً لم يكن المشي عن الكفر مستتباً عنه ما لم يات بجميع الطاعات
 واذا ثبت الانتها بالتصديق وحصلت له المنفعة مما شلف به ذلك
 انه مؤثر الايمان دية ابطال قول المعتزلة فان في الآية دليلاً على ما
 ينبغي به الكفر تحط به المنفعة ويكون من اشيئ كند اعداء المنفعة وعدم
 ليس كذلك حقيقته انه تعالى قال ان تلمظوا من يقاسم الذين ارتدوا الكتاب
 يوادكم بعد ايمانكم كافرين وقال الكفرتم بعد ايمانكم فثبت ان الايمان هو الذي
 به ترك الكفر والكفر مؤثري به ترك الايمان بحقيقته ان الايمان اما ان

يكون اشياء تصديقهم والافراد والعبادات كلها ان يكون اشياء لكل عمل
 لكل عمل ايمان في حقه كما مطاعة في حقه وعبادة في حقه فان قالوا بالادب
 قيل ينبغي ان يكون الايمان بربوا ان يصدقوا اعمال او يصدقوا اعمالها وقد اجمع
 المسلمون على تحقيق اسم الايمان والاثبات حكم محجوز والاعتناء بعمل وجوب
 غير من العبادات فكان ذلك فاسدا بالاجماع من المسلمين وان قالوا
 بالثاني فينبغي ان تكون الادب ان كثيرة ويكون المشتغل من عبادة الى عبادة
 مستغلا من دين المؤمنين والقول به باطل بحقيقة ان الله تعالى جعل لكل
 عبادة من العبادات اشياء خاصة وادب اشياء خاصة وادب العبادات يكون
 هذه صلاة وذلك صوم وذلك حجة وغير ذلك فاما ان ادفع العبادات
 لغيره اشرفا من يعرف به خاصيته لا يشاركه فيه غيره بل الثاني لم يزل
 يعرفون له اشياء خاصة ويرون ان الله اسم ليعمل مخصوص على ما قرنا
 بحقه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل جبريل عليه السلام عن الايمان
 ما اجاب عنه الا بالتصديق حيث قال ان تؤمن بالله وملائكته واليوم
 لم يكرهه غير التصديق ثم قال هذا جبريل اتاكم ليعلمكم امر دينكم وتوكان
 الايمان استنادا الى التصديق لكان استنادا ليعلمكم امر دينكم لا يصدق
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد قرنا الجواب وكان النبي صلى الله عليه وسلم
 نصرته قول جبريل عليه السلام فاذا فعلت هذا انا مؤمن كذا بالادب والشو
 به كثر وبطل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الاعمال
 استعمل فتاك ايمان لا شك له فيه وجهاد لا غلوة فيه وجه مبرور ولو
 كان الايمان اشياء لكل الجزاء لا يجوز وجوده بلا شك لانه لا احد يقطع
 القول باثبات جميع الجزاءات ولانه غايه بين الايمان وبين العمل والجمع
 وذلك دليل على الايمان والله ليل عليه ان الله تعالى جعل الايمان شوطا
 لقيام الاعمال الصالحة يتوهم تعالى ومن يعمل من الصالحات ومن
 فلا كفرا ولا يفتنه ولو كان الايمان اشياء لجميع الاعمال الصالحة والجزاء
 لكان شوطا الى ما به قيامه مؤد ذلك الشئ ومؤكالات وفي المسئلة

دليل

دليل كثيرة اعمنا عن ذكرها تخاميا عن الاطالة ولا شبهة للصور
 فيما يتصلقون به من قوله تعالى وما كان الله ليضع ايمانكم اني صلاتكم
 الى بيت المقدس لان الالية تختل ان كان الخواص بها تصديقهم يكون الصلاة
 جائزة عند توجهه الى بيت المقدس والواجب فيها هو الوجه اليه
 والايان هو التصديق وحصل ان الخواص بها الصلاة متفقا عليها سميت
 ايماننا سجدا انما لا يصح به من الايمان فكان الايمان شوطا جوازها
 وسبب قبولها فسميت به سجدا او حصل انها سميت ايمانا لانها على
 الايمان اذ هي دلالة على كونه مؤثرا مؤثرا وتعدو في الخبر ان بيننا وبين
 وبين الكفر ترك الصلاة ولله اقال صلاواتهم الله ان الكافر
 اذ انبى بجماعة كملتنا حكم بالسلامة والدليل على ذلك ان الصلاة
 بدون التصديق لم تكن ايمانا والتصديق بدون ايمان حتم من صدق ثم
 مات من ساعته هل توجه فزنا الصلاة عليه او كونه شوطا او سببا لها
 على ان الاشياء محمول على السجود بالاجماع فانهم لا يحلون الايمان انما لكل
 فرد من افراد العبادات حتى لا يكون الحاجب عن الصلاة خادما عن
 الايمان ولا مفيدا لها مفيدا للايمان وكذا اهل النبي العظيم والجمع وعرف
 ذلك شواهدا في اسم الجملة على كل فرد من الافراد سجادا وان كان الامم
 سجدا اكان محله على ما ذكرنا اذ هي لما فيه من مراعاة معنى اللغة اذ الاء
 في اللغة عبادة عن التصديق لا من العبادات والله الموفق وكذا يعلمون
 بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وستون وسبعون
 فاصيد شعبة لان لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم انك يركب ثم اتفق
 بمثل هذا الحديث في باب الاعتقاد بالجل لانه لا يفتوا لواجب لو لم يكن فيه
 دلالة على الرواية ولو لم يكن ودة سما لفته الكتاب وكيف وقد
 وجد بين الامران اما دلالة الفعلة فلما ثبت فيه من الشك واستا
 مخافة الكتاب فلما من دلائل الفزان على صحة ما ذهبنا اليه من الحجج
 في الحديث سما له الحديث فان في الحديث ان شهادته ان لا اله الا الله

لأن الله تعالى هو مؤمن فدل اننا كانت
 ايماننا بعبادة التصديق كما كونا
 دلالة عليه

لان الراوي في الحديث في شك
 فقال بضع وستون او بضع
 وسبعون

انها

شبهة من الايمان وهو جعلها ايمانا والامل ان المتوكل من اركان مخلقة
لا يكون لكل ركن منه لاسمته ولا حكمه كما في كل دليل من افعال الصلاة
والانحلال الجرح والامتناع او الحذف من الوجه واليافوخ او السواد والبلق
واذا اجل المتعلق بالحدث ذلك ايمانا كان كمالا لما اخرج به من الحديث
مع ما بينا ان الايمان في الحقيقة هو التصديق لا يعرفه اقل اللسان غير
ذلك فان الحقائق على غيره يكون سحارا والكثرة سببا لقيامه في نفسه وشرطا
لحقيقته وثبوتيه والله الموفق **فصل** وقول من يقول ان الايمان
هو التوكل المجرد وليس في القلب منه شيء باطل يكاد يبلغ مبلغ انكار
المؤمن فان الله تعالى قال يا المنافقين الذين قالوا امانا بانوا بهم
ولم يؤمنوا بقلوبهم ولهم عذاب عظيم بالقلب ايمان لم يكن لهؤلاء فائدة كمن يقول
لا يؤمن بقلوبهم بل يؤمن بقلوبهم ولا يؤمن بقلوبهم بل يؤمن بقلوبهم
وهذه ايمان وقالت الامم ان ايمانهم لم يولدوا الايمان فولا كانت
الله تعالى يقول لهنيته قل لم تؤمنوا احرار الله ان يكذب لانهم لما قالوا امانا
وهي هذه القول منهم الايمان فقد وجد منهم الايمان وصاروا مؤمنين
كمن قال انا مسلم ووجدته الكلام وصار متكلم من قال لا اوبستم
يؤمنون والشافعي لم يكلم كان كاذبا وجوز ان يماز الله تعالى بنبيه عليه السلام
فقد كفر بحقيقته الله تعالى ولما يذلل الايمان في قلوبكم ولهم عذاب عظيم
ايمان لم يكن لهؤلاء معنى وهو يقولون بنبي الله عليه وسلم والصفابة
لما يذلل الايمان في قلوبكم ايضا وكذا في هذا وهذا من هذا القبيل فتوبة
بين النبي عليه السلام وبين المؤمنين وبين المنافقين وهذا هذا ما هو
وقال تعالى سمعونطيعون ان اذلهوا الى قوله ان كنتم صادقين ولهم عذاب عظيم
الايمان لكان اذا انطقوا به فقد صرحوا لم يكن لقوله ان كنتم صادقين
معنى وقال اذلهواكم المؤمنين منها جزايت فاستحوذوا من الله اعلم بما بين
ولم يكن الايمان الا القول لكان كل سامع واحد ولم يكن لقوله الله تعالى
الله اعلم بما بين المؤمنين وقال تعالى من فتياكم المؤمنين ثم قال الله اعلم

بما بين

بما بينه فكان به دليل ان الايمان حقيقة حيث فعل الله تعالى به وحده
وكذا في الله تعالى وعده المنافقين الشار بل قال بانهم في الله ولا يستغل
وهذا ايمان هو مؤمن حقا وليس كما في كماله الكرامة كما كان على
ان الله تعالى شهد عليهم بالكفر بقوله سواد عليهم استغفرت لهم الى قوله
ذلك بانهم كانوا امنوا بالله تعالى فان الله تعالى في تسميتهم كفاذا ابل منهم
مؤمنون حقا لم يكن في كونه شك وكذا في الله تعالى وما منعهم ان يهمل منهم
منعناهم الا انهم كانوا ابا الله ورؤس له وهذا هو من ان يحتاج فيه الى الايمان
او من سئل المكذب بقلبه مؤمنا مع ان الايمان هو التصديق لا يحق في
كلامه وسخافة عقله ووقته دينه على اجد والله الموفق وكان مؤمرا
ومبوا الى ذلك لما رواه من اجاز احكام الاسلام على الدين شهدوا باللسان
وهذا هو كذا في حق اجاز الاحكام اذ لا اطلاع للعباد على انفسهم
والعقائد فيكون الاعتبار في حقهم لما يمنهم الرغوة عليه لا مالا يمكنهم
تعلقتا للكلية بما في الوضع ولا كلام فيه انما الكلام في حق ايمانه في احكام
الاحزاب الذي هو شيعتي في حق الله تعالى والله الموفق بحقيقة ان الايمان
دين والايمان يعتقد والاعتقاد ذات بالقلوب بحقيقة ان ارتفاع
فيل الايمان عن المعنى كمال وشماعة الاوقات ولا توجد اشياء
باللسان بل من الاحوال ما ينفي له ان يقول امنت بالكتب
والنبيين والسمعت وسود ذلك كما في الصلاة وكما في حال كونه في
الكشف وحال خروج البول والفايض منه ومحال ارتفاع منظر
الايمان اذا انهي عنه ما دام التكليف باقيا او القول بكراهيته
كان وجود العبادة التي لا صحة لها الا به وكل ذلك لا يدل على ان الايمان
في الحقيقة هو التصديق والذي يوجب هذا كله قوله تعالى لا مؤاكرة
وتلوه مشبهين بالاديان لم يجعل لهم كذا باللسان لعلهم لا يكون عبارة عن
القلب وجميع ذلك ان يكون كذا بايمان القلب فثبت ان القلب هو موضع
الايمان وبه يثبت ان كذا القلب يمنع قول اللسان من ان يكون ايمانا
والله الموفق **فصل** ثم بالقلب يكون التصديق لما رواه الايمان

يكون بالقلب والايان مؤا لتصدق ولتثبت لمرنة الخالية عن التصديق
اياناً كما علم جميع وجماعة ان الايمان مؤا لكونه لما ان الايمان مؤا لتصدق
شخصه الايمان مؤا لكونه والكفر هو التكذيب والتكذيب يبين في التصديق
لا المبرنة اذ ما يضادها النكوة والجهالة واليهوكل من جهل حفا يكذب
به بمحضه ان الايمان يجمع الايمان والرسول يعلم ان الايمان يجمع الكتاب
وجميع الملايكة ثابت ومو التصديق والمعرفة باعيانهم مسفرة
واصل العباد كما انهم يعرفون كما يعرفون اباؤهم وكانوا يكتمون الحق
وهم يقولون ولم يثبت لهم الايمان بنبيلك المعرفة لا يقدام التصديق
وثبوت ما يصادف وهو التكذيب **فصل** واذا كان الايمان مؤا لتصدق
ومو في نفسه مما لا يتزايد ما لا يتزايد لا نقصان له الا بالعدم ولا زيادة
عليه الا بانضمام الشاغات اليه ولا نقصان الا بارتكاب المعاصي اذ
التصديق في الحالين على ما كان بطلانها وقاها تاريل ما يرد من الزيادة في
الايمان على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انهم كانوا امثوا في الجملة ثم
يأتي من بعد فوض فوض من كل من جازوا اذ ايمانهم بالتصديق مع ايمانهم
بالجملة وان كان بالجملة في التحقيق ايمانهم وقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنه هذا التاويل ايضا وكذا في النيات على الايمان والروايات
عليه زيادة عليه في كل ساعة اذ يوجد في كل ساعة مثل ما تقدم في الاولى
كما يوجد درهم ثم زاد عليه في كل ساعة درهم لان تلك الزيادة في
نفسه اذ هو غير محتمل بل يجرى في كل الزيادة عليه ان يزداد وزنه
وضيافته في القلوب بالاعمال الصالحة وينقص في ذلك بالمعاصي
اذ الايمان له نور وضياء على ما قال تعالى يزيون ان يطفئوا نور الله باقراهم
وقال تعالى امن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من الله فاما هو
في ذاته فلا يحتمل الزيادة والنقصان على ما بينا من احوالنا من ان تمنع عن
النور بالزيادة على الايمان مؤا الذين يحملون الاعمال من الايمان وذلك
لانهم حملوا الاعمال كلها ايماناً فلا اعدادا استكمل الايمان والزيادة
على ما نعلم بكل بعد ومو في حد النقصان كمال دلالة من عبادة توجب

الاوحي من الايمان ولا شيء ورا الكل ليس صور ان يكون زيادة باتصاله
به بوصفه ان الزيادة تكون على ذي النهاية فيمنع ثم يزداد عليه فاما
الزيادة على ما لا نهاية له فالحال الا ان يقول الايمان في حق الكل في حد
النقصان ثم يزداد بكل طاعة بمنزلة كانت فاعلم ان اكثر كان ايمانه اكثر فحال
له اذ لم يزد على كمال الايمان غير مستصور فكان ايمان كل بني ورسول بانفا
شريعته انما يتبين ان الايمان مؤا لتصدق وما دهر من الاعمال يساويه
في اسم الطاعة والعبادة دون اسم الايمان فيوجد شي منها يزداد من
حيث المعنى الذي يشاركه في الاسم دون الذي يخالفه فيكون بزيادة
عمله يزداد اذ عباداته واعماله لازية ايمانه كما اذا كان في بيت
عشرة من الرجال قد خلت امرأة ذلك البيت كان دخولها يوجب زيادة
من الاشياء من والا ديتي دون الرجال حتى ان من قال ان زاد دخولها
الاشياء كان صادقا ولو كان ان زاد الرجال كان كاذبا فكذلك هذا
والله الموفق ثم اعلم انهم يزدعمون ان كانوا الواسع وصدق جميع
ما يجب تصديقه صادقا مستانم لو ارتكبت من ساعته ما شئت انتقص
ايمانه ولينقصه الا التصديق والتصديق لا يزداد له ولو احتل
لتهل بالتكذيب وبطل ولو لم يحتل بقي كاملا مكان النور بقلبه وثبوت
النقص فيه بالكلية فلو لم يتغير في اليوم اكلت لكم ديلم الاية دليل
ان الذين كان في ذلك اليوم ناقضا بالكلية لان ذلك يوجب في قلوبهم
ان من مات قبل ذلك من المهاجرين والانصار والذين شهدوا بداء
وباقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم البقيتين جميعا وذبوا انفسهم
تعالى بمكة مع عظيم ناطل يهد من كتابه لعدو وواع البلاء كلام
ما نوا على دين ناطل وكذا كان رسول الله عليه السلام كان يدعوهم الى
دين ناطل وكان يوالي ويقادى عليه وصاحب هذا القول على دين
كامل فاذا شفي في مدح نفسه وتزكيتها وتقدبها على من يعلم انه بجميع
سعيه لا يبلغ مقام واحد من مقاماتهم ثم هو يشهد على كتاب الله تعالى

انه جاء بالدين انما فعل في ذلك اليوم و هذا اكله بالبر ثمرنا و بل الله الاله
والله اعلم بما في صدورهم اصدقا انه لا يريد باليوم يوما يشار اليه كما لا يريد
بقوله و وصيت لكم الاسلام و بيا بل كان الذين مرضوا عنده ثم تبدوا لك
و جمان اصدما اشفا لا ميسر اليوم و حمله في ما جري العادة في الكلي
لا فتاح الكلام دون تحقيق الوقت و الثاني ان يرايه عمر رسول الله
عليه السلام و سلم اذ اكانت قبل ذلك فترة و قد كانت مستحاجة الى من
يسير لها الحق في ذلك برسوله في ذلك العصر و هذا هو في مثل
الكلام فان ملكا من الملوك لو من على اهل ملكه فقال ان من كان سبقتكم
من ابايكم كانوا في من كان ملكا الولاية فيل في انواع العبي و صنوف
مل المصاب و المحن بسبب سوء ملكه و حرقه في معاملة رعيته و تقيده
عن الصواب في تدبير سياسته و رسوم اماراته و انتم اليوم في كذا
السلامة و تحت جناح الامنة و كثرة القوة و الراحة بهيمن سياستي
و شفقتي و رافقتي على طبقات رعيتي و اهل ملكتي لا يريد بذلك اليوم
الذي بين يديهم منه بل يريد بل جمع عصوه و زمان شؤن سلطانه و دولته
تلك في هذا و الله اعلم و الثاني من دجوه الشا و بل ان يكون قوله اكملت
اي اظهرت لك و يكفر حتى تدرتم على اظهاره في كل مشهد و اظهرتكم بعدكم
حي تاسوا من ترككم الذين كفوا في ثور ليليا ثور الذين كفروا من
ديكم و كفوا و الله متم نوره و قوله و يا ايها الذين آمنوا لا يجوز
ان يكون نور الله تعالى غير تام في نفسه حتى يتم في الخلق و اتمامه بان
تظهره بينهم و الثالث ان يكون تمامه بما رعت عدوهم و اكرموا رسول
عليه السلام برغبته و امو المؤمنين منهم فيل هذا الجملة ذلك اليوم
و الاثر العرف بينهم يقتل عدوهم من الملوك ان يقول اليوم تم ملكي
و عزني و جلالي و سلطاني بثل الاول في اتمام الشيء بوجهين احدهما
باسكان ما لا يتوهم دونه و الثاني باستيفاء ماله القربى و التحق
ما هو في حق المتبع ثم ما كان و اذ في نفسه او مشاهيرهم بشي اخر

مضلا

مضلا كما و ادركا فاما الذي لا يجد في نفسه فلا كما ان له لا يفضله
ولا يشوبه فكان كما له في اضمحلال كان تعلقهم به بالاداء الله الموت
فصل ثم الايمان لما كان اشفا للتصديق و موثق للتخليص تصديق
محمد عليه السلام بما جاء من عنده الله و موسى حقيقي معلوم الحق فاذا حصل
هذه الاية كان له ان يبر مؤسسا لا تقود و الجلوس و الشواهد و النيات
و غير ذلك لما كانت معاني معلومة الحق متي و جدت بحقيقتهما كان ان
بها فاعدا كما ان الشواهد لا يتيقن فكل هذه انما اذا كان كذلك لا معنى لمثل
الاشعورية و من تقدمهم من الخواارج كجمعة الحاروري و هو ابي من الثاني
ان لا عبرة لايمان من وجد منه التصديق بحال في الكفر من وجد منه التكذيب
بل العبرة بالعارضة فان كان في علم الله تعالى ان هذا الشخص المين تختم له
بالايمان فهو بحال مؤمن و ان كان مكذبا بالله تعالى و لرسوله ساجدة القسم
و ان كان في علمه انه تختم له بالكفر فهو كاذب بحال كما ان كان
مصدق الله تعالى و لرسوله فهذا الامعني له لان الحقاني لا فرق معروضة
باعتبار العلم انه ينعدم فان الله تعالى يعلم الحي و لا يعلم الكمال ميتا
و ان كان يعلم انه يموت لا سحالة و كذا في هذا اي الجاهل و القائم و الامور
و الالبين و كل وصف و حال لا دمي و لو كان لا من يمان عموما
كان ينبغي ان يكون سخن الان في الاحوة و ان كان ميتا كان حيا لان عاقبة
الامر مكذبي و حيث كان هذا ابا خلا كما رجاء من المعارف و دل على بطلان
ذلك المذهب فان قالوا آتينا ذا علم الله تعالى انهم تختم له بالايمان
فهو في الله تعالى و اذا علم انه تختم له بالكفر فهو عدو الله تعالى قلنا
الولاية و العداوة يكونان بالايمان و الكفر من كفر بعد ايمانه كان و لينا
مصاد عدو او كذا في عبي القلوب و المعبر في الولي و العدو و ان الولاية
و العداوة كما في العلم و المعلوم و الاخبار و المخبر عنه و الله الموفق
فصل و مبرنة هذا يعرف بطلان ما اتهم انا لا نقول نحن مؤمنون
في البتات بل نقول نحن مؤمنون ان شاء الله تعالى لان التصديق لما وجد

فقد وجد الإيمان بحقيقته فتقول من يقول انا مؤمن ان شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول انا قايما ان شاء الله او انا قايما عند انشاء الله مع وجود حقيقة ذلك ذلك باطل فكذلك هذا ولا معنى لمؤلف من قال بهم ايمان حق بلا اشتقاق واذا وصف نفسه قال انا مؤمن ان شاء الله لان ايمانه اذا كان حقا كان مؤمنا حقيقة كالغفور موقر كانت مستحقا كان الرجل قاعدا ولا معنى ايضا لقول من يقول انا مؤمن بالله من غير اشتقاق وقال انا مؤمن عند الله ان شاء الله لان الايمان اذا تحقق بحقيقته كان مؤمنا عند الله حقيقة وانما الفكرة انه يكون وقت الموت مؤمنا ولا يظن بعد انهم يتكلمون من وجود التصديق منهم كحال بل انما يبينون ذلك على القول بالولادة ومو ان الله هب عند سم ان لا عبرة للايمان الموجود للحال ولا للمؤمن الموجود للحال بل لا عبرة بحالة الموت وقيل ان الحالة مستورة عليهم فاذا لم يعلموا بها لا يتكلمون باسم عليه للحال لتعقوب اعتبار تمام الموجود للحال ومعرفة بطلان ذلك بغيرها بطلان هذا والارضي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان شاء الله تعالى في شهادته بالايمان لمن امر بالله ورسله بشهادة امر الرسول بما ائزله اليه من ربه والمؤمنون وسدح يقطع القول للذين قالوا اننا انما سمعنا هذا وثابنا دينة بالايمان ان امثوا بركم فامثنا الآية ولم يأمروهم بالايمان وان لم يكن لهم بالحقبة علم واما ايضا بالقول بعد ذلك من غير اشتقاق يقولوا قولوا امثوا فاطم الله تعالى على كل خير من العبادات باسم الايمان وفي كثير من الحلال والحرمه لم يوجد احد يخرج في شيء مما احل باسم الايمان وامره فطامنه انه ليس بحقيق له ذلك الاضرب لنا المواد شعرت اني غير فكذلك التبعي به والله الموفق

فصل واذا عرفت ان الايمان هو التصديق عرفت ان الايمان والاسلام واحد والاشقان من قبيل الاسماء المترادفة ونقل مؤمن مسلم وكل مؤمن مسلم مؤمن وذلك لان الايمان اسم لتصديق شهادة القول والايات على وحدانية الله تعالى ان له الخلق والامر لا شريك له في ذلك والاسلام

مؤاسلام المرء نفسه بكليتها وكذا في كل شيء لله تعالى حله بالعبودية لله لله تعالى لا شريك له فخلص من طريق المراد منها على واحد وقبل الاسلام في اللغة مؤالا خلاص على ما قال تعالى لا يزالون عليه السلام انتم قال انتم لرب العالمين اي اخلص وفي قوله تعالى امثا بالله ان قوله وسمن له مسلمون فهو على خلاص بعد نفسه لله تعالى ولا يحصل لاحد منها شريكا ومو ايضا يرجع الى ما بيننا وبينهم بعضا لمشوبة ان الايمان غير الاسلام واحتموا بهوله لما لت الاعراب امثال لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قبل الاسلام غير الايمان حيث اثبت الاسلام ونبي الايات واحتموا ايضا بخبر جبريل عليه السلام فانه شان النبي بينهما السلام على الايمان فقال ان مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر جبره وشيئ من امره وقال عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت فانت مسلم في الاول ان فعلت كذا فانا مؤمن وفي الثاني فانا مسلم قال نعم قال انت صدقت فمفروق الكتاب والصفة بين المؤمن ولنا ان حقيقة الايمان والاسلام لما كان ما ذكرنا كان وجود احد مما به دون الاخر كما لا اذ هما جنفا اسم لشيء واحد كالشهود والجلوس بوضعه ان من البعيد عن العقول ان ياتي المرء بجميع شرائط الايمان ثم لا يكون مسلما او ياتي بجميع شرائط الاسلام ثم لا يكون مؤمنا يدل عليه ان الله تعالى قال ان الذين عند الله الاسلام وتقال ومن يمتنع بين الاسلام ويثاقلن يقبل منه والايمان دين فلو كان غير الاسلام لكان ينبغي ان لا يقبل وقال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال الذين امثوا باياتنا وكانوا مسلمين قال خبرنا عن موسى عليه السلام انه قال لنوميه يا قوم ان كنتم بالله فعليه فاكلوا ان كنتم مسلمين وقال ان تسمع الامم يومين باياتنا انهم مسلمون وتقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال قولوا امثا بالله وما ائزنا اليه وما ائزنا

انتم

الي ابراهيم الي قوله ونحن له مسلمون فامروهم في اول الآية ان يقولوا امنا
شعتر الآية بان قالوا انا مسلمون ثم قال فان امنوا بمثل ما امنتم به فمتد
اعتدوا وقال في آية اخرى وتل للمؤمنين ادعوا الى كتاب والاتبينوا
فان اسلموا فقد اهتدوا وجلهم في هذه الآية مستبدون باسلامهم كما جعلهم في
الآية الاولى مستبدين بابائهم فلهذا اذيل وافصح لانك فيه الله جعل الايمان
والاسلام شيئا واحدا لا يفتقران فقال يوسف عليه السلام توفيني مثمنا والحقني
بالضاحي ودينا لموس لا يفتقر بالضاحي والله الموفق وقال تعالى ممنون عليك
ان اسلموا قل لا تموتوا على اسلامكم بل الله من عليكم ان هديكم للايمان وقد روي
عن النبي عليه السلام انه قال لا يدخل الجنة الا من مؤمنة وروي الاشمس مسلمة
ثم لا تنزع في جميع المسلمين ان الدار التي لا يدخل الاسلام هي لافضل الايمان وان الذي
هي له لا مهي له ولا فكذلك الله تعالى فتعرا خلق فبين فقال فكم كان في ذلك
مؤمن قال يوم تبسوف وجوه وتسود وجوه فما فتوي صاحب هذا القول في العلم
ان في اي قسم في الاثنين شريفا له لو كان الاثنان اثنين لمتقا بوس
لتصور وجود واحد منهما دون الآخر ولتصور مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن
شعرا كان كذلك فما قرأ في مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن في احكام الدنيا
والآخرة فان اثبت حكمها لهما ليس للاخر ظهر ضلاله وان لم يثبت ظهر بطلان
قوله شعرا لما في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا على ثلاثة اصناف مؤمن
وكان في منازاتهم كان المسلمة اذ لم يكن بينهم رابع فان قالوا كان مؤمنا
تركوا من هبهم وان قالوا كان من الكافرين بل هي ان لا يقبل الا ذلك الذين
هموا الكفرة والاتفاق بقوله ومن يبتغ غير الاسلام ديننا فكن يقبل منه والاباء
يخبره فلا يقبل بل يقبل اما الكفرة واما الاتفاق والقول به كفر ظاهر والله
الموفق والجواب عن تعليلهم بالآية قلنا والله اعلم انهم قولوا استعملنا
حزنا من معزة الشيف لان المراد منه حقيقة الاسلام الذي يواد بقوله
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديننا اذ لو كان كذلك والآية في المنافقين وكان
الاسلام عندهم مؤالا مؤلا لها مؤلة انني ذكرت في خبر جبريل صلوات الله

عليه ومداستاد املا لنفاق لها وقبلوا فكان ينبغي ان لا يقبل الا ذلك
ولا يقبل ايمان المخلص ويقبل ذلك من اهل النفاق دخلوا تحت وعند
المسلمين وان لم يكن الايمان دخل قلوبهم وهذا كما هو الصناد والله الموفق
وهذا اموا الجواب عن تعليلهم بخبر جبريل عليه السلام وموان يقول
لهم اذ كان الاسلام غير الايمان لانه ان يتصور وجود احد سما بدو والآخر
وحال عدم الآخر على ما هو حقيقة المغايرة ثم لو ان انسانا اتي بجميع
ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن الكسب
ما ذكره عليه السلام في جواب قوله عليه السلام ما الايمان ا يكون مسلما
بنحو مما سمعوا به المسلمون في الآخرة وينال به ما وعد المسلمين في الآخرة فان
قالوا انهم قد جعلوا المكذب بقلبه الجاحد لجميع ما يجب تصدقه بالقلب
مسلميا فابوا بالحدود في الجنة ناجيا من العقاب مع ان الله تعالى اخبر
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وهذا كما هو البطلان وان قالوا
يقبل ولم يقدرا في عاموا الاسلام وكيف يتصور ان ياتي شخص عاموا الاسلام
ولا يكون مسلما لينجو ان ياتي شخص بالتقود ولا يكون قاعدا وكذا هذا
في الاكل والشرب والمشي وغير ذلك من الافعال الحسية وكذا في
الحجامة والعصية والايمان والكفر والصوم والصلاة وهذا انكار
الحقائق فان قالوا ما معنى الحديث قلنا لستنا باري بالاشتغال ببيان
معنى الحديث منكم انما علينا ابطال كلامكم وانما احتجاجكم بوجوه
قلنا محمد الله ثم نقول ذكر في الروايات الصحيحة انه سأل في المرة الثانية
عن شرايع الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب اقامة الصلاة
وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وحكدا اخبرنا الشيخ المفضل
ابن محمد عبيد الله بن محمد المفضل السني عن الشيخ الخطيب بن العباس جعفر
ابن محمد الشافعي السني الخطيب بقا وكانت له عناية بليغة في باب
علم الاخبار باشتاد متصل عن ابي حنيفة رحمه الله عن علقمة بن مرثد
عن ابي عمر رضي الله عنهم الحديث بطوله وكان فيه على نحو ما قلنا بطلان وهكذا

اخبرنا الشيخ الفقيه الشيخ ابو الحسن محمد بن منصور البزاز النجاشي
المعروف بحب عن الفقيه ابي نصر محمد بن عمرو المروزي عن الشيخ احمد بن
خالد الزاهد عن الشيخ ابي عبد الله بن ابي الحسن عن ابيه الشيخ ابي الحسن
الكبير عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رضى الله عن علقمة بن مرشد
عما يحيى بن عمر عن ابن عمر رضى الله عنهما انه سئل عن شرايع الاسلام فقال
اقام الصلاة الى اخره ذكر الحديث بطوله الشيخ ابو عبد الله بن ابي منصور
في كتابه المستفي بكتاب الايمان ومعه في روى الشيخ ابو عبد الله بن منصور
عن عبد الله بن رجاء بن عمر والمصري قال قلت اخبرنا احمد بن محمد بن علقمة
ابن مرشد عن يحيى بن عمر عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن الشيخ ابو منصور
المنازدي رضى الله عنه ذكر ان عمر رضى الله عنه ذكر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم سئل عن الايمان شرع شرايع الاسلام فاجاب بان لا يثبت
ذكر قال يكون هذا الخبر تفسير الاول لقول محمد بن ابي ابي
سئل عن الاسلام على ان بعض الرواة لم يمنع لفظه الشرايع في
السؤال يؤيد هذا ما روينا انها كانت مذكورة وحمل امر بعض الرواة
على انه لم يمنع لفظه الشرايع في السؤال يؤيد هذا ما روينا انها كانت
مذكورة وحمل امر بعض الرواة على انه لم يمنع اذ لم يحمل البعض انه
قد الزيادة لما ان هذا منهم لا تنفي تعد الزيادة ولا تنفي عدم السماع او
حمل ان هذا الراوي تركه لكون الزيادة لعله ان احد الابن شبيه عليه
ان المراد بالسؤال الثاني هو الشرايع دون الاسلام لولا ان تصور
ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن او يحمل على انه لغير لفظه الشرايع دون
الاسلام لولا ان تصور هو ليس بمسلم ولقام الصفات اليه مقام المضاف
على ما مر في باب العتب عند ارتفاع حجب النفس كما في قوله تعالى واسئل
القربة اين اهل القربة لان الله جل جلاله لا ياله حال لما في السؤال
طلب البيان والجواب وذلك غير مستور من القربة ابي محمد
فكذلك اقامنا لما علم ان ما ذكر في الجواب شرايع الاسلام لا يفسد الاسلام

لما ان وجودها بدون ما ذكر في جواب الايمان لا يكون مستلزما بانفادها
مع وجود ما ذكر في جواب الايمان لا ينفذ الاسلام ولا يخرج الايمان
من ان يكون مستلزما معنى لفظه الشرايع فاقم لفظه الاسلام مقامها او
يقال انه ذكر الاسلام واداه به الشرايع بطريق المجاز كما يذكر الايمان في
بعض الشرايع كالصلاة وكما على ما ذكرنا في قوله تعالى وما كان الله
ليضلنكم **السلام في الامامة** الكلام في هذا الباب
يخلو جده او لا وجه للاستغناء في هذا الكتاب الذي من شرطه الا
والاجاز واليقين ما لا بد منه وتندر ما يقع به للراغب في معرفته الكفاية
بمشاهدة الله تعالى وعبوديته فنقول وبالله التوفيق ان المسلمين لابد لهم من
امام يقوم بقسمين احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز
حيتوئتهم وادارة مملكتهم وحماية بيضهم وقطع مادة شروب المتغلبه
والمستطعنه وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقسط
المنارعات الواثقة بينهم وقبول الشهادات والقائمة به الحقوق لئلا
يورد في التماذي في المنازعة الى القتال والفتن وتزيج الصفار
والصفابر الذين لا ولياء لهم وقسمة ما افاء الله عليهم من الفنايم
والغنائم اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين على نصب الامام
وذلك لكونه طليعه ولم يجر بينهم نزاع في وجوب طليعه ونصبه بل جري ذلك
في التبيين الى ان استقر الاجماع على نصب ابي بكر الصديق رضي الله
عنه شرمع ما بيننا من اجماع الصحابة على ذلك والحاجة ما شئت اليه
لما بيننا من الامور لا عبرة بحلاف ابن بكر لاسم وشمع بن عمرو من
روايات القدرية وقولها ان ذلك ليس بواجب وتلليل الامم ان الناس
لو كنوا عن المظالم لاستغنوا عن الامام لا عبرة لهذا لان قولنا
استغنوا عنه لكانت الصحابة رضوان الله عليهم مع جلال انذارهم
وشدة احتراهم عما لا يحل في الشريعة ولا يجر في المردة وامتناعهم
عن الظلم والتعدي اذ في الناس بالاستغناء عن ذلك وحيث لم يستغنوا

ثم عنه وان ذلك ليس بمشقة مع ان ذوات قطع المنازعات وانما الظهور
 امرنا اخر لا يمكن من القيام بها الا الامام على ما بينا في الاصل على ما روي
 عن ابي بصير انه عليه السلام قال ان من مات فليتب عليه امام عامه فقد مات
 ميتة جاهلية فثبت بذلك بطلان مقاديرهما ونقض وجوب نصب الامام
 والله الموفق **فصل** في تعيين ان يكون في كل وقت امام لما مر عليه
 القيام بما نصبه من له اذ لا غاية في نصب من لا يمكنه القيام به فكذلك لا في
 الامام الغائب عن الخلق المختفي لا يوقت له على اثره اذ لا يحصل ما هو المستورد
 من اقامة الامام بمثل هذا او بهذا اي بطل قول الروايات بان امام ما يجب
 ينظرون من وجهه والله الموفق **فصل** في تعيين ان يتقدم الامامة
 في وقت واحد لا خامين لما ان الامور التي نشاط بالامام بكيفية الواحدة
 والحد الم تشغل الصيانة ويقولون الله عليهم بنصب امامين فلو جازت
 الزيادة في ذلك لجاز الاربعة وال عشرة والمائة بنو ذري ان يتنصب في
 كل قرية وحلة وسكة امام في هذه وذات بلادها فيه من مخالفة اجماع النجا
 والسعي في نفوق كلمة المسلمين وتحصيل شقاق وتسل والجن والتقاء
 عن مقادير اهل الحرب لا البعض من الامة لا يطعن البعض لا يتفاد
 لا واهله ولا يصح ان يدا به بل كل نسل من باموره ويبيع دايمة نفسه
 في الشرق والساخ الحلال القوي والفتاح المزام وفي لا اجتماع
 والصادق في الشا من القوة والسوكة وشدة الحاس وخشونة المسن ايهام
 الا ان يكون بين البليدين محاربا ولا يمكن البعض القيام بشدة البعض بل
 لا يطع بغيره لاجز الشا من التعاون فيجئ ذلك لا في ذلك فلو كان رغبة
 لواجده صالح للامور شرعية لاخر بقدره فالشاي باغ غير مفر من الطاعة تحت
 خلقه وان ابي الا القادي في السجاج يتقابل كما هو الحكم في اهل البيت وليو
 عقد من مؤا هل لعند الامامة لرجل صالح لها ونورا اخر لرجل اخر ورفع
 العقدان مع ما تعا وصادا جميع الى اخيتاف عقد لاجد صار كولين
 دوا صفيوا او صفيوة وقع العقدان معا ويكن عن ابي العباس القلايكي

او عقد لغيرهما من اهل البيت
 للامامة

310
 انه كما يقول يتبع بينهما من خرجت نزعته من الامام واليه ذهب ابو الفاضل
 في كتابه في كتاب عيون المسائل وهذا فاسد اذ هو بحكم من ظهر جملته وهو
 تامل فاسد وكذا في العروة عندنا مشروعة لتطهير القلوب ودون انما
 الحق والله الموفق في وقتنا لوقت في هذه الجملة عرف بطلان قول
 الروايات في وقت واحد في وقت واحد احد سنانا لغيره والاخر صاميه بطلان
 قول الكوامية اذ عليا ومعاوية رضى الله عنهما كانا امامين في خلافت
 السنة وكان يجب في اتباع كل واحد منهما طاعة صاحبه والقول بوجوب
 الطاعة في خلاف السنة لا يفي بها لالت للكرامة والله الموفق **فصل**
 في الامام لا طاعة من هو في قول الكلام فيه متشوق الى نوعين احدهما
 الكلام في قبيلته ونسبه والاخر في اوصاف قبيلة فاما الكلام في نسبته
 وقبيلته فلهذا رواه في زماننا لا نفع الا في بني هاشم وشريعتنا عليها ربي
 الله عنده اولاده والرواية جعلوا ذلك لوراثة واثبتوا ذلك
 في القياس ثم ولله لكونه عصبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 في ذلك محمد بن جعفر شيعته
 . . . ان يكون وليس ذاك بكاتب . . . ليني البنات وراثة الامام
 وقال في الزارية تصح الامامة في غير نبي مع وجود من يصح لها من
 مؤيدين وادعاء كعبه ان القرشي اويها من الذي يصح من غير شريش
 فانها مؤا الفتنة جاز عقد لها لغيره واهل السنة قالوا انها مقصورة على
 نبيش ومن اولاد النفرين كرامة لا يحق منهم بطش ولا فخر واعتماد
 في ذلك على المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ائمة من نبيش
 ولله الحديث سلمت الانصار الخلافة لنبيش يوم حبيفة بني ساعدة
 وموا المروي عن ابي حنيفة رحمة الله رواه عنه زاذان في مقالاته
 ويحيى بن كلاب بصري المروفي بالحدري في مقالاته وكذلك الشيخ
 ابو منصور ذكره في مقالاته ومثله اهل الحديث حكوا انفا عن
 الشافعي رحمه الله ثم بطلان الاقتصار على بني هاشم في اثبات

خصه

صحة خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه وعمر وعثمان وبناته عنها
على ما بين يدي هذا انشا الله تعالى وبه يستظل قول الروا من الروا
ويعرف بطلان قول من ادوا لكعب بن جهم بن عبد الله بن جهم بن عبد الله بن جهم
في الصحابة رضي الله عنهم واحتجاج البعض به وافتقار البعض له
وتعليم الامثلة والله الموفق وسبحنا ابو منصور المازندراني رحمه الله
قال كان ينبغي من طرق الذين ان ينظر الى الاقبي والادوي والارابي
بالامور والاعمال بالصالح فيعقل له **■** مائة من كلامه على شهادة كتاب
الله تعالى اذا اكرمكم عند الله اتاكم وفيه ما استلزمه امانة الاصاح
والاموال والامانة ينصل اذا ادها بالتقوى فيجب ان يكون مؤلفها
لكون النبي عليه السلام ذكوات الامة من قريش واصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم طلبوا في قريش وعمدوا لهم فخر في الاموال لهم لا وجه احدها
ان الامانة مع امر الدين فيها امر الملك والسياسة فاجب في ذلك مع
السري الى جنس لا يهذه فيه ولا يوفى عن اصله فاذ ذلك الى الجنس الذي
له بزل حري بهم منذ عزموا الجلالة والهدم مما قيل ان الشان نزل
بليان قريش ومع ما بين امة بجته فيه اعبا والامر من ما لم يزل عرفت
النبوة في قور والملك في قور كان امرا لسياسة في ابدى الملوك والامانة
في ابدى الانبياء عليهم السلام في ما قالوا اني لهم اعين لنا ملكا الامة
وكذب في هذا كان امرا لسياسة في كل من قام به وكل امرا الملك والسياسة
في قور صنفوا من ظهرت جلاله اقدارهم في الخلق كقته ان الحبس
والنسيب اعد ما يدعو الى المكارم والاصالح ويترجم عن الفاسد
والسوا حتى لمن له الرضا جردوا لاولا من وجوه كان يكون في متعاله
الاموال في الهدم والاضور للامانة مشر منصل العلم قريش على جرم
من القبائل والشعوب في باب التنازع وفيه ذلك كان امرا لسياسة
انهم كانوا يكرهوا يرون عندهم اكفاهم وفيه ذلك عالمهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ذلك حق امرا لسياسة وقد تحمل التحصيل والله اعلم

وجميع

وجميع احدهما ان طلب ذلك في جميع القبائل والافاق ان عبيد
تخفف حيث ردوا في قبيلة واحدة يرفع عنهم عقوق المون ثم كان المعروف
من امر هذه القبيلة انما ترجع الى بقعة يستل على الناس انظر في جميع
من يستلها والظفر بمن يستل لئلا يورثا اذا ردوا في القبيلة واجب
منه ذلك في جميع القبائل والقبائل والقبائل تحلف النبوغ الى التمسك
بوجوب تصنيع الامور وما لاجله احتج الى الامة فذلك انما لم
الطلب منهم والثاني لعله تدعى انه يوجد منهم من يصح لامور المسلمين
ابدا فاشارة اليهم بما علم ان المطلوب يوجد منهم لو انتموا وانتموا
الطلب ثم لا تقل ان الخلافة امر يستل به مصالح الدنيا والاخرة يستل
صالحها بالاطلاق لمختلفة التي لا يصح لنا ولا قوم كخلافة رسول الله
تعالى مع جميع اهلها الا من استع طهره وظهرت محبة اصناف
البشر وعرفت معاملته كل نوع على حد الله تعالى في امثالهم وسلبه
حقوق الله تعالى في الاموال والا بشضاع لا يقوم بوقايتها الا من عظم
ورعه وتم ستواه وكرم خلفه ثم يستل به احكام الله تعالى لا يصح لو فاقها
الابا من احد سبابا تشري في حق الحكمة فالعلم باحكام الدين والاشارة
ان طيبا في عايناه في ذات ابادي تعالى ولا تخاف لومة لائم فيهما
برجوبه موصاه الله تعالى ثم يستل به امور النظام والامانة فاجب
التي تقع بين الخلق لا تقوم المود بوقايتها الا من بالغ في الصلح لله تعالى
وتم زهده في الدنيا وظهرت صفاته للمؤمن ثم يستل به الامور التي بين
اهل دين الله تعالى وغيرهم ما كان في الامر به لكونه الله في
المواصلة وجماعا وجماعا يدعو الى الميل والى الايمان والى الجود
والانصاف ذلك فان الله تعالى ولا يحرمكم شئ من ثمراتكم ان لا تقولوا
الاية مشري القريب والبعيد وذلك في عوا اليك ما ذكرت فيحتاج في
ذلك الى تخفيف صالح ينظر في عينه قدر نعم الله تعالى وحمل في بلبه
قدر حقه ليقوم بوقايد ذلك مع اموري في ذلك يحتاج المدة فيه ان جمع

مع العلم باحكام الله تعالى والقيام بما ورد فيه انواع اذاب النفس والمعا
 والصحة والبصيرة في امر الملك والسياسة ومكارم الاخلاق في حق الله
 ونحو ذلك من تلك شروط وجود الموافقة لما ذكر من الجنس فان اكره بملك
 الامور انما يكون بلا تشدد بوجهه والافقه عن الطرفين له والاستعانة من
 الدين هذه شروط وهم يترتب اسباب الصدود بنفي النبي صلى الله عليه
 وسلم التوهم انهم في حلقهم وجود لكل نوع من ذلك والافقه لاهل الله
 وسبيلهم ايضا من جهاد الاعذار مع حسن الدعوة مع اتصال انواع
 الحال يقع في الابد يوجب طلبه اربابها والعرض الى الاختصاص لما مما
 يخاف تلف ذلك لولا رعايتها وحسن النظر فيها على ما يلزم من اختراق الناس
 به الاموال وشدة الحرص على اضرارها والله اعلم بجميع المسالك من اصحابنا
 رحمهم الله بنو الامم في محروا الشوع الوارد في بقين فربما دون
 انكشف عن معنى ذلك والشيخ ابو منصور رحمه الله وسكره عليه واحسن
 من اهل الحق جزاه كشف كل هذا الكشف وبين في المعين في ذلك
 كل هذا البيان حكيمه بلفظه رحمه الله ليعرف الناظر في كتابه هذا
 بطل جهوده في اجابة الذين وسعوه في تنوية الحق وشغلة فكره
 بالبحث عن حقائق الدين واستنباطها ما اودع فيها من الما والبطية
 والحكم الباطنة المحيية والله الهادي الى سبيله لمن فاضله واشد
 طلب مرضاته في امانيه ونواحيه والوعاء الثاني من الكلام في
 اوصافه التي كان يصورها خلا لا مائة عند كونه قريبا قال سلكوا
 اعلا الحديث ان تلك الاوصاف مستقيمة الى ثلاثة انواع احدها
 ان يكون في العمل بالاحلال والاحرام وجميع الاحكام بلغ مبلغ الجهد في
 الثاني ان يكون ملاذ ورعا ودين ودعا كونه مقبول الشهادة
 والثالث ان يكون كصحة الى وجه الشبهات والبداهة عارضا
 موايت الناس طاعتها لم يبقها قاطبا باسباب الحرب وتدابيرها فاما
 فا ذكره الشيخ ابو منصور رحمه الله في انشا كلامه في تخصيص الشرح الا

انهم من فريش وقدر الامر في ذلك قليلهم انه ينبغي ان يكون جامع بين علم
 الاحكام والاحلال والاحرام ومعايشة الناس ومعاملتهم وعلو الهمة
 وصون النفس عن الجبايت والطمع والبسط اليدين في الاموال والبيعة
 عن العروج والابتضاع والعدالة والودع وبين قوة العربية وجودة
 الشكيلة والقدرة على انصاف المظلوم من الظالم وببساطة الجاش والنجاة
 والاقدام وحسن القيام بتدبير الحروب وحرا العساك والرفق في
 الاماله والقيام باسباب السياسة وغير ذلك مما اجتمع في انشا كلامه في ذلك
 كلمة مرعوبة في مخطوب في الامام فاما كون هذه الاشياء باجمعها شذوفا
 لا يقاوم الامانة له وصيرورته اقلها لها ذلك فترتاب منه ولم ابق
 عليه من احد من اصحابنا رحمهم الله والولاية عن اصحابنا لها ميزة ان
 اقامت في اذاج ولا يعجزل وان استحق العزل بل جرتا فينا فكيف هذا
 ينبغي ان يكون كذلك في الامام الا عظم يكون المختار من السجيع ما ذكرنا
 من الاختصاص فاما وجودها فيه ليس بشروط لا يقاوم الخلافة واكثر الخلفاء
 بعد الخلفاء الراشدين لم يكونوا بلغوا في العلم مبلغ الاحبار ومع ذلك
 اعتد الناس صحة امامتهم وافترادوا على حقهم كحقته ان كون القاري
 سمعة الدين بشروط لما الله ممكنه ان يتفنى بعلم غيره ينبغي ان يكوننا الامر
 في الامام على هذا افا ما كونه شايئا قريبا قادرا على تنفيذ الاحكام وانما
 المعلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيعة وحفظ حدود دار
 الاسلام وجرا العساك وينبغي ان يكون شرعا اذ لم يكن كذلك لم يحصل له ما
 الامام لاجله ولا معنى لما قاله بعض ان الامام ينبغي ان يكون عالما
 بكل الامور حتى الرزم بعضهم انه ينبغي ان يكون عالما بعزب الامور فالتزم
 ذلك وحكى من بعدهم ان الامام ينبغي ان يعلم الغيب وهذا كما حكى بعضهم
 انه قال ينبغي ان يكون كلب الامام معصوما وهذا النجاء على وسيل
 في اني هذه الغاية معدة من مناهل شريعة شريعة الامام يحتاج اليه
 لتنفيذ امور الشريعة فاما واد ذلك من العلوم لا ينبغي لاشتراطه

بحقيقة انه الامامة خلافة النبوة والرسالة قال انا اعلم بما مور
 ديتكم وانتم اعلم بما موردينكم فمن شرط ان يكون الامام عالما بما موردا النبي
 او بعلم الغيب فقد جعل درجة الخلاف اية من درجة النبوة وهذا هو
 كحقه والله الموفق **فصل** في ما كونه افضل املا من غيره بشرط
 عندنا من قبله الشيخ ابو منصور رحمه الله في كتاب المقالات بل اذا كان
 فاضلا صالحا بلا مشايعة وعقدت له الامامة انشدت وان كان الاصل
 منه سورا واليه ذهب المعتزلة والحنين من الفضل الحكي من متكلمي
 افلا هديت و ابو العباس القلابي وسجدة بن سحاق بن عزمة وذهب ابو
 الحسن الاسعوي الى ان امامة المنصور لا ينعقد مع وجود الفاضل
 ويؤكد ان من الارصاد التي يعبر الرجل بها الاملا امامة ان لا يكون
 احد من اهل زمانه افضل منه فاذا وجد الا فضل لم يثبت المنصور
 اهلية الامامة ويقولون ايضا ان الافضل اقرب للاقتدار والنفوس
 الى متابعتها وايمان طاعته والاعتقاد لا و امره اسكن واميل ويقولون
 ان الامامة يطلب فيها الفضل فيجب ان يطلب لها اية رتبة فيه قياسا
 على النبوة الا ان اصحابنا رحمهم الله احيوا ان موزون الله عنه طنا
 طعن فعلا خلافة شوري بين ستة نيز مع ظهور فضيلة بعضهم على
 البعض ولم يبين الا فضل بل في اقليم فخرنا وروا من كانت الفضيلة
 با ما منه ام للخلق ومن كان الله في القيام بما فرض القيام به اليك
 الامام وان كان غيره افضل منه في شئ وهذا لا يكون عثمان رضي الله
 عنه وبعي رضي الله عنهما افضل من وظل منهما في الشورى كان فاما
 انما لا يباين كان في ان قيام ايتهم بما موردا الامة ومسالح المسلمين انتفع لهم
 واعدوا ام ثابتة وام عامه فتو من ذلك ايتهم ليس هو رايه فيفضل
 الامامة عليهم بذلك وكن بعدا خلفا ما يدي الى يومنا هذا
 معدت الخلافات لانسان في قول من هو افضل منه واورع وابتق
 واعلم وراي الناس امامهم في كل زمان صغروا الطاعة على انه لا وجبة

للافتقار

لم ينف

لمعرفة فضيلة احد على طريق الحقيقة على الله تعالى بل هو امر يقين
 بالاحتياط وغالب الظن ينفليقوا حكم الحكماء في تعليل ما لا يمكن القيام به والحا
 الي معرفة ذلك للناس من الخلافه ثبتت بمقتدم واختيارهم واذا كان
 لا يمكنهم الرقوش على ذلك حقيقة لم يكن لتعليل الحكم به فائدة بخلاف النبوة
 فان الله تعالى موالدين يختار من يشاء في رسله ونبوته ومواله العالم
 بحقيقة كل شئ فكان من اختاره من اهل زمانه لرسالته وتخل امانته افضل
 ظليقة واكمل برتبته في وقته وبما خي به الامر خلافه والله الموفق
فصل في كونه معصوما بشرط عندنا بل العفة من شرط
 النبوة اذ هي مقترنة باعلام ومعجزات فاراد عن القاديات والطبايع
 معون بذلك صدقهم وظهر عصمتهم وليس مع الامة شئ من ذلك فلو وجب
 القول بعصمتهم لوجب من غير دليل لا عصمتهم دون صحة الشريعة وسلا
 الباطن ولا دموع على ذلك الا بالوجي ولا وحي مع من يختار الامام لعلمه
 الامامة وهم ما موردون بنصب الامام في ما يتبين فلو لم يتم نصب الامام
 المعصوم وليس معهم دليل عصمته لكان فيه تكليف ما لا يقرب في الوضع وال
 قاني تبرا عن تكليف مثله بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي موضع
 آخر الاماناها وحين ذلك وقبح ذلك وتبع ذلك ايضا في القول بانه
 انبيى صلى الله عليه وسلم ياتي بما موردا من اهل الارض وموال شريعة النبي
 ايزنقا وبه ظهور ذلك ثم يظهر ذلك منهم بالقول تارة وما يفعل احزاب
 فلو لم يكن معصوما لكذب في تبليغه او فسق في تعاطيه لتقبل الناس قولهم
 با باحة غي وكونهم في الحقيقة الا انه كاذب في تبليغه ابا حنيفة وكذا
 اعتقدوا ابا حنيفة ما عاينوه وشيئا لي بناء الامر على رسالته الثابتة باعلامه
 ومعجزاته وذلك في الحقيقة كخطورة لامباح فيقع الناس في الغلاب
 واعتقاد ابا حنيفة حرام ما لا مزية في المعجزات تكون العجزة التي اقامها
 الله تعالى حجة للموسول موقفة للناس في الكف والغللاب فلا بد من ثبوت
 العفة للموسول لئلا يوقر في ذلك المجال فاما الامة فما جاد ابا حنيفة

عن اهل الارض بل هذا امر و بالعلم بما جاء به الرسول عليه السلام من القرآن
و غيره و ذلك كما هو فيما بين الناس و قد قام معرفة ذلك كله علماء الامم
و انما الامام العمل بذلك و الحكم به فيما بين الناس فهو كسائر الامم في
العمل بذلك فلهذا صوابه و خطاؤه به يظهر صواب غيره و خطاؤه فلا يفتق
لاشتراط العصبة و قد بينا بطلان القول بجمعة الامام في كتابنا في المصنف
في الرد على ابا طه المترجم بكتاب الافساد لمجد اهل الاتحاد بمسا
فيه كناية و فيها ذكرنا منا مقتنع و الله الموفق **فصل** في الامامة
عندنا ثبت باختيار اهل العدالة و الصلاح لا بالوراثة و اية ذهب جميع
من قال من علماء الامم بصحة امامة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فاستأ
رو و ندين القابلة بامامة العباس و هم اتباع القاسم بن رويد فمختلفون
منهم من زعم ان الامامة تثبت بالوراثة و زعمت الجار و ذرية من الرضا و
وهم من جملة الزيدية ان ابي علي رضي الله عنه و سلم رضي الله عنه و جئنا الله
عنه بالوصف دون الاشتراط و ثمان في ابناء الحسن و الحسين رضي الله
عنهم و انما في الميراث في هذين البطين لا لواحد بينهما و لكن من خرج
منهم شاهرا سيفه يدعوا الى تقبيل ربه و كان غامضا لما جئنا الامام و زعم
اكثر الامامية ان الامامة موروثة و هذا خطأ لانها لو كانت بالوراثة
لكان العباس ادي من علي لان العباس اول بالميراث من ابي المود و علم ان
علي رضي الله عنه استخفى بالسنن من طراز البلاذهم هذا ابا بل اذا لو
كانت تستحق بالوراثة لما سئل بالسنن و لا حرم الميراث عن الميراث
من الميراث ان الميراث لغيره لو كانت بالوراثة لما كان ينبغي ان يكون
الحسن ادي لها من الحسن و لما كان ينبغي ان ينتقل عن الحسن الى الحسين
مع وجود ابنا الحسن رضي الله عنهم تبرين بهذا هذا البطلان في الخلافة
بالسنن و انما الاجماع في خلافة الصديق يظهر بطلان القول بكونها
مستحقة بالوراثة او السنن و الله الموفق **فصل** في طريق نبوت
الامامة لمن يصلح لها اختيار الامامة على سبيل الاجتهاد و استئصال الداعي

و بها استخبر العباس رضي الله عنه
و منهم من زعم انه استخبرها
بعض النبي صلى الله عليه و آله بالوراثة

على ما يستولون في الحوادث الشرعية التي بالناس الى معرفة احكامها حاجة
و قد عدوا ايها السنن اذ لا تنفع هنا و قول الرضا رضي الله عنه في وجود السنن
التي على الله عليه و سلم على علي رضي الله عنه و قول الرضا رضي الله عنه في وجود السنن
على العباس رضي الله عنه باجل و الله ليل في بطلان السنن انما خلا
امر قام يقع لكل الناس في معرفة فاجة ماضية و ماضية استنبطه كان السنن
فيه لو كان ثابتا يشتهر اشتها را لا ينبغي معرفة به احد من الناس فساد لا
صنعة الناس في معرفة كالمسنن في النبوة و في اعداد اركان الصلوة
و فساد يرفا و او فاقها و مقادير السنن في الواجبات في باب الركعات
و غيره الذين الامور لافاقه و لما لم يوجد في ذلك خبر هذا جيلة و لست
ان لا تنفع فيه البتة يدل على ان السنن لو كانت ثابتة لما اختلفت العقاب
و متوان الله عليهم مع جلال اقدارهم في الدين و شدة و زعمهم و مسلم بالدين
و يجوزهم عن مخالفة الشريعة عن قولهم و العبدية و تنويعا لاختراي المفسر
عليه بل بار و اية و قوله الامامية و لم يمان له احد في ذلك اذ لست
يكن متقدم من نقل الامم منهم رغبة في الجاه و المرولة و التراس و لا حرم
على جميع الخطام و الاستمتاع بالذرات البدينة و الشهوات الطبيعية بل
كان يتقدم له ذلك للقيام بحقوق الدين و استيفاء حقوق الله تعالى و تنويع
المصلحة و السعي في اعلائه و الله تعالى و قهر اعدائه و سبب بيان الاسلام
الايري ان الصديق رضي الله عنه كيف كانت مما خلقه المخلوق و رخصه سر
الشهوات و الاكتفا باليسير من القوت و الحق من الثبات و الاجزاء قليل
مشاهدة من بيت المال ثم الامور و ذلك عند وفاته اي بيت المال
و كذا في عمر رضي الله عنه و كذا في الخلفاء و انبه ثم اذا كان علمهم لما
و كرنا فكيف ينبغي بواجب منهم الا عراض عن قبول السنن ثابت عور رواب
الله على الله عليه و سلم و امتك مخالفة و لو ان واحد منهم ضل عن ربه
و زاع عن الهدى و اثر مخالفة الرسول و لم يبال من خنت الله تعالى رغبة
منه في استيعاج الخطام و الاستعجال من الحرام لما جعل عليه من مشورة

النفس وشوم الطبع كيف ساء عنه على ذلك بجاء الصحابة وكبار المهاجرين
 والاشهاد واعلموا الامم وحار الخليفة الذي شهد الله تعالى لهم بكونهم
 خواتمة واهل امه وسلا ليكنوا انهم اهل الناس فكيف استغفروا عن الذنوب
 ما لم يردوا والى منى عن المنكر الذي مؤمن بالله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعصب الامم اهله والقيام بتنفيذ الاحكام في العباد الفروع والامر
 من غير ثبوت الولاية مع ان الله تعالى وصفهم بالامم بالهدى والهدى عن
 المنكر ومنهم من على ذلك واثنى عليه عليهم انهم لم يتكلم بما يؤيد منهم بعد
 وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومن تقاعد عن الامم بالهدى والهدى عن المنكر
 وقتا وعلما ان امانة المظلل وهذا لان الحق في وصفهم بذلك واثنى عليهم
 به هذه اذ الله انظر المحال والراي الفاسد والاول الباطل ثم كيف يظن
 مسلم ان هذا اختارهم الله تعالى لصفه رسول الله الذي هو خير البشر ومنه
 الانعام وحياته من خلقه واصطفاهم لمحبته واصفهم بقربه والكرام بدينه
 الذي يفتح به الاديان وحكم يتقاه اي احبوا واظهر تشبههم الذين حقيق
 ايتسروا في اقامتي لبلاد يجمعون في الامم من قول الله او ابطاب
 تاودت في الاقارب والاشهاد الى من عقب الحق من صاحبه وانزع الامر
 اهله والاشهاد بنصرته والاشهاد على هذا لان مسجده ولم يرد خلقه
 معه بعد ما معناه وفاته اسبوع مع انه سيد المرسلين وامام المستحقين
 مع سامعه كل من تقدمه من الانبياء والمرسلين عليهم السلام والامم المرسلين
 والامم المديرة شراي سيب حمل المهاجرين والاولين والاشهاد على ترك
 الحق والاعوان عنه والاقبال على متابعة غير من نفع عليه مع ان من
 نفع عليه باسمه من صميم بني هاشم ولباب بني عبدمنان وخاله ولده فقي
 ابن كلاب ومنهم الاكثر من عدوا لا يسطون نسبنا الا وفود سجاهد ومناخ
 ومناب وها هو الامر دون نقاش ذلك الامم وعشيرة وجاهل بل من
 المظلمون لاهل الموم والسائقون للحج المستحقين جزان الله تعالى والافرد
 في الملوك المجهلون عند الاقبال الموقوفين بعين التجليل والتعظيم المحال

المتبين

الرفادة

الرفادة والسقاية والسقافة ومن قدم عليه وموحد الامم اليه من بيني
 هاشم بن موه او عدي بن كعب ولم يكن لهم من العدة والعديد والباس
 الشديده والما الكثير والاتباع والجواشي بصفة ما لا يدرك علم ذلك
 من عرف الشارح ووقف على طوف من علم الانسان واجاد الصنف لولا
 انهم عرفوا ان لا نفع على احد في الخلافة وان من مؤمن اليه مولا حق
 يدرك من غيره لاستجماع النضال له بيقية والاضح للقيام بعد الامم
 والافرد على تحصيل ما اوجب الله له لا مام لمواظبه وهدى معاني لولا
 قائل ذو البصيرة ووقف عليها ولم يكابر عقله وانصف من نفيه وسلم
 يتابع داعية موله لم يبق له ريبه في بطلان دعوى مدعي النسخ في الامانة
 وموت ضلال الدوا من وافترام على اصحاب رسول الله عليه السلام
 ثم شئت لو كان النسخ ثابتا لكان اذ في المنصوص عليه ذلك واحسن
 بالنعمة خام من لم يقبل ذلك منه وحيث لم يرد عنه الاحتجاج ولا الخفاء
 عند تنويع الامم ان غيره علم انه لا نفع على احد على ان عليا رضي الله عنه
 كان ممن لا ماخذ في الله لونه لا يتم ولا يترك الحق لمنصف او موادة ومو
 الموصوف بالخلابة في الدين الحوسوم بالاحتجاجة والبسالة ورباطة
 الجاش وشدة الشككة وقوة الصبر المشهود له بالباس والجهد والظفر
 في معادن المحادله واما كن البارزة والحقا بل في المشهورين من
 المؤمنان والموودين من الشجعان بل مؤا العابد في كتابه ابي عامله عما
 ابن حنيفة واهل لوارثت العرب عن حسنة احمد لخصيل لينا خياض
 المنايا والعرينهم من بابا بعض الميام وبعث الطغام حتى يحكم الله بيني وبينهم
 ومو خيرا كما كمن وكذا مؤا القابل في هذا الكتاب ايضا من لم يبال معنى
 حنيفة عليه سابق بجهانه وفي الملمات وابط لولا كان عرف من النبي عليه
 السلام فيه اذ في عهده العباسي نفا وعرف ان لا حق لغير ما فيه لما انقاد لغير
 بل اختار سيفه والامر المركة وطلب حقه او حق عمة ولم يرض بالذل والهوان
 ولم يشغل احد على غير الحق ولم يتابعه في موره ولم يتخاطبه بخلافه الرسول

عليه السلام ولم يها بعد ايضا من ذلي الامز بعدة بتقليده ولا ذوجه سته
 وموظا لم عليه يعينه حقه وعاص لله تعالى بالاعراض عن منى روم عليه
 السلام بل مو كافر على ابي منهم لعنهم الله مع العلم منهم رعين الله عنه ولم يرض
 بالذل والتهمة شهر سنيه وملتب في ذاب الله تعالى حقه لم تقدم من اصحاب
 رسول الله عليه السلام ودينهم انما راوا عوانا كما لم يقدّم عند طلبه
 حقه وبت خلافة بل ذلك ان اول الامز كان لعن وادى اذ كان عند رسول
 الله عليه السلام ارب وركانه ادبي والصحابة كانوا وقتل ارق ائيدة
 وادعيت في اتباع الحق واذ هدينا مخالف الدين وسنة الرسول عليه
 السلام واثبت ابي من سورة الحق واذ لان الباطل وحيث لم يجد سيفه ولم
 يملك حقه والحال في شبهه والصحابة ما وصف ذل ان لم يفعل ذلك لانه
 علم ان لا ينفع له ولا ينفعه وان من قلبه من الصحابة ورضيت بامامته
 كل ادي به منه ومن غيره قالوا انهم لعنهم الله بما ادعوا من النص
 صادقوا على عيني على الصحابة رعين الله عنهم على المعوم وبيع على رعي
 الله على الخصوص حيث وصفوه بالجن والصف وقلعة التوكل على الله
 تعالى وسنة الحق واذ لان الباطل وادم الله بوعده الرسول المنوف
 ايم الامز الناق عليه به لك والحوثه حيث ربح ابنة من مؤقاهة رصة
 ومسيد له وعاصيه حقه خوفا من مديته ودين بان ليتولي على ابنته من
 مؤعاض او كافر لسان مؤاخلامة وهذه روجه لارعيها لعنه من مؤ
 اجير ظلمة الله تعالى واذ لم نقاد شها شر صادما واصين الله تعالى
 بالكذب والخطا في المديته حيث وصف مثل مؤ لا الصحابة مع علمه بما
 يعنفون بعد روله من تنقية البطل واذ لان البطل واذ لان المحور
 يكونهم خرافة وبانهم با مؤون بالمعريف وينهون عن المنكر واختادم لجة
 صفيته وبيحه لعن الله من هذا قوله من الله ورواه والطعن من الخلق
 لصحة روله موقيا ل لم لو كان الاعراض عن مثل هذا النص لا وادي
 مثل هذا الحادثة التي لم بها البلوي فانيكزون عي من ذعم ان الله تعالى

نح هذه القلوات والنج والركاة وجور شهر رمضان وفرض مكانها
 عبادات اخوان الصحابة اعرضوا عن قبلنا واجمعوا على ترك العبادات
 البصع قول هذا الراعي عنان قالوا لا طولوا بالفرق بين هذا وبين ما يدعون
 وان قالوا انهم نفع هذا انقد ابطالوا الدين ورضوا الشرايع ولم يقدروا
 ان هذه الشريعة شريعة الرسول وان هذا الدين دينه وموافق طريق
 لا طراد وروى سبل اهل الفساد عصفنا الله تعالى عن ذلك ولقد صدق
 من قال اروي وامنضا صغيرا اركم منه ويدها كبر اولو عمو ان ما ذكر
 من تزويج بنته من عمر ودين الله عنه وما ذكرتم من سخا طيبه ايامه بالخلافة
 و امر المؤمنين وغير ذلك ليس بثابت قلنا لو لم تثبت هذه الاحاديث
 مع اشتها رها وتداول ايدي النقلة اياها وتداول اهل الاخبار اياها
 في الحسفات واحجاج اهل البيت بنقل عي رعين الله عنه ابنته امر
 كل قوم من دار حمود رعين الله عنه بعد ما قبل ابي دار نقسه في جوارحه
 المتولي منها وديان بربيت زوجه عند تعدد الاعتداد مما يثبت زوجها
 كيف يثبت روايتكم النص عن عي رعين الله عنه ومو ما انقد اجماع الا
 بخلافه ولم يشهر عند المنفعة ولا رواة احد من ائمة حلة الاثار من رعين
 ما يني من تكذيب الله تعالى والطعن عن عي رعين الله عنه ولا شرمينع
 الصحابة لم لو كان كون مثل هذه الروايات باطلا ولم يبق لهم عي وجود على
 وجود علي رعين الله عنه دليل فضا عن خلافة ولا عي وجود الرسول عليه
 السلام والرسول به تجا هل وهكذا الوجه بغير بطلا لا لو لم كان نص
 عليه الا انه كتم العداوة فان العداوة بين عي وبين غيره من الصحابة
 رعين الله عنهم لم يكن بالله وما نزعون من تحمل بينهم عداوة لقلعة اقا ربهم
 من الكفرة جمل محض فان عينا رعين الله عنه لم يكن محسنا بصل الكبار
 بل كانا غيره من شجعان الصحابة كعي وطلحة والزيبر وغيرهم كلهم كانوا
 تتلوا الكفار ثم سبي كانتا لثمة رعونان الله عليهم يستهلون الغلمان
 ويظا لبون بالادناد السابتة في الجا حلية وقد الفنا الله تعالى بين قلوبهم

حتى ارتفعت الطوايل التي كانت بين قبلي الانصار اوس والحزب في
الحاملية في الحروب التي كانت قامت بينهم تويها من اربعين سنة وهي السما
بحروب البغاة ولم يبق شيء من ذلك الاثر حتى قبلوا الاسلام حتى تالفت قلوبهم
واحدت كلمتهم بعد ان كانوا فريقي سامن وحوي مصاعن فكيف خضعوا
رسول الله عنه ببقا تلك الاوتار والضمائر في حبه دون غيره ولو كان
الامر كذلك كيف لم يهدم الانصار والاعوان بعد مقتل عثمان رضي الله
عنه اذا كان الحق له وكيف لم يمنعهم تلك الاوتار والضمائر عن ذلك
وهب الله لسل بعض اقارب من اهل مكة فاي وترا لاهل المدينة
من اوس والحزب رج ولم يباؤوه ولم يقبلوا النسخ عليه ولم يقاتلوا ذلك
وقد اتفادوا القدر عليه السلام الامة من قريش حين روي لهم يوم حجة
بني ساعد وكيف لم يرد على ذلك النسخ زمان خلافه وكثرة اتباعه وشيعة
وسحبته على يديه وما حصره الحرب وكيف يتوهم منه ظلم ما هو اقرب من
غيره الى من يقبل باهل له جثامة وقتلا والجماعة شيئا عنه والاعتماد
على قول الرسول عليه السلام اعتمادا والسمعة بذلك لسمعه وقد وعد
النبى عليه السلام انه يقبل الساكن وفيه اتباع الاس له عن القتل ودول
البلاء عند مصيبي ذلك على يديه ولذا كان اسم الامرون انه انما سلم لانه لكون
يعرف لنفسه من الرسول عليه السلام عهدا ولا يثبت له من نفي فيه او
وصيته ثم هل يتوهم في العادات الجارية كتمان حديث اشتهر وثبت في
قوم لا يتصور بوايلهم على ذلك ولو جاز هذا الجواز اشتهار الكذب وروا
عن قوم هذا وصفهم وهذا كله جملة لاية ايمانهم له ولولا ما قام ايمهم في
زماننا هذا من الظالمين على الصدوق رضي الله عنه ومائة امامته رر
الحاج علي ذلك ذريعة الى ما ترومون من ابطال الدين والاثبات الاحاد
لما بالعت كل هذه الحبال في ذلك لتظهر عوارده على من له ادنى لب
والله الموفق وما يرضون ان النبي عليه السلام لو لم ينس على امامته احد
لضيق اعظم امور الامة واوقعهم في المحشوشة وهذا لا يليق به عليه

السلام

السلام كلاما باطل فان النبي عليه السلام قد اقام الدلالة على الحق
بذلك لكن لا بطريق النسخ بل بتبيين طريق بيان الشرايع معصوما
على النسخ ليقال انه لما لم ينسخ وقد ضيع امر الامة بل من الحكمة الجواب
الاستحسان والتكليف لوجوه مختلفة منها ان لو ازال الباب كما في شارب الواسع
التي لا نسخ فيها النبي ان كل دين عقل يعقل بالعزوة حدث نفسه ثم تغيرت
بالقدر والتامل حدث كل محسوس لم يسهل ابتداءه ثم يعقل كون كل حدث
بمحدث احدثه معصلا تدبر به ونظر ثم عرفت المحدث بعد طول التطرقي
امره انه يوصف بانه ما هو اجبر او عزم او غير جنير ولا عزم ويوصف
بالعلم في الاصل او المحدث وكذا في القدرة وجميع الصفات ثم عرفت ان رسول
والانبياء عليهم السلام ثم عرفت صدق الاخبار وكذا بقا ثم يقول الشهادا
وودها ان ذلك كله او تمامه مما كان طريقا الحق من ذلك من الباطل المتطرق
والفكر مع التضرع الى رب العالمين في التوفيق لذلك في الهداية اليهم
فانها اذا اكثر يرفا ثابتا لم يكن لاحد منع حواله بحجة السجادة بعد
قبضه صلى الله عليه وسلم سمع في الاصل للامانة والعقد بما سبق من
اوله منزه للمسلمين وشغفته عليهم وتعليقه امره تعالى وقلة جلاله
في ذات الله تعالى بلمنة اللائمين وطعن الملحدين واجتماعه لما عليه من
امر المؤمنين والعتاد الواسع باول طائفة من اهل الزرع محبث امورا
فترت عتولهم عن الوقوف على وجه الحكمة فيه غير انهم مع هذه الجاهلية
احتسوا بالظن على الصحابة رسول الله عليهم وعلى من ارادوا اثبات
الحق له وعلى جميع سلف الامة بل على الله تعالى وعلى رسوله على ما قدرنا
وبالله الصفة والنجاة من كل ضلال وبعده ثم اذا ابطال ثبوت الخلافة
بالنسخ ثبت انها تثبت بالاجبار ثم لنسب كلام في كيفية ذلك ولم اتف
نبي على من ذهب متاخرنا واهمهم الله وروى عن الاشعري ان واحدا من
اهل الاجتهاد لو اجتهد في زمان موثقت امام وراي اشباب الصلاحية
في اخذ ثابتة فيعد له الامانة انفتحت له واليق لغيره بعد ذلك ان

لا مخالفته ولا وجهه الى اشتراط الاجماع اليوم لما فيه من تاجير الامامة
عن وقت الحاجة اليها لو شوط منها الاجماع هذا الاختيار والمباينة
وانما اعتبروا وجود المعتد شر او جيرا المتابعة بعد ذلك ثم الاجماع اذا
خرج من ان يكون شرطان عددين من عدد فسطا اعتبارا لثبوت
التعارض وانعدام الترويج وتستدل على صحة هذا القول بما روي
عن عمرو بن عثمان انه قال قال يوم السقيفة لابي عبيدة رضي الله عنه
ابن ابي بكر ابا بكر فقال له ابو عبيدة اتقول هذا ابو بكر كما قالوا
من واپيه انه يراه اولاد ابو عبيدة امين الامة لا يحون والامة نعمت
على قوله فبايع ابا بكر رضي الله عنه وافقته امامته وانتمت علي
انما تنفقد بعقد واحد وكذا استد لوا عليه بعقد ابن بكر رضي الله
عنه واشتخلاه له من غير اشتغافه بغيره وجوزت الامة ذلك وبابوا
عمرو بن عثمان رضي الله عنه وكان ذا ذيل ان الامامة تنفقد بعقد واحد باجماع
المسلمين والله الموفق **فصل في الكلام في امامة ابي بكر**
الصديق رضي الله عنه واذا ثبت ما تقدم من وجوب الامامة والشرائط
من ان تصف بما صلح للامامة فتقول بعد ذلك ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
كان نهر رسول الله صلى الله عليه وسلم خليفة محمدا اما حقا مستقرا طاعة
واجب الامتناع فيما يورده ويصدره وبما يؤيد وينهى عنه وذلك لانه رضي
الله عنه استجيب شرائط صحة الخلافة فانه كان فريضا لا ريبه لاحد في
ذلك وكان ما واد ذلك من العلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش
والعلم بتدبير الحروب والقيام بهيأة الجيوش وتنفيذ التواشي
ومعرفة سياسة العامة ونسوية امور الرعية كلها كان قابضا لهذه الخصال
به الصحابة رضي الله عنهم والاشهاد والامور على ما بين العلم يكن من
تركه ايامه ومن يعقبه الارتفاع ما وقع من الاخلاص بين الصحابة
رضوان الله عليهم لكان ذلك ذليلا كائنا على كونه محققا فيما توي هاديا
مهديا فيما ينسل ويا مر فان اول خلافة وقع كان الاخلاص في وفاة النبي صلى

الله عليه وسلم فان عمرو بن عثمان رضي الله عنه كان يقول لئن علمت ان الامامة لم يثبت
وان من قال انه مات افعل به كذا الى ان ابي بكر الصديق رضي الله
عنه واخواته مات وتبلى قوله تعالى انك ميت والهم ميتون ثم بعد
الموت وخطبه وقال في خطبته الامانة كان بعد محمد انا فانه قد مات
ومن كان بعد رب محمد فان رب محمد حي لا يموت فاجمع الناس على موته
صلى الله عليه وسلم فتواختلفوا في موضع دفنه فاشادوا لها جردن رضي الله
عنه الى ان يكون محكمة لانها منشاء وبلدة ابايه وبنيهم اشادوا الى
نقله الى مقابر الانبياء عليهم السلام بيت المقدس والانصار قالوا ان
يدفن بالمدينة التي هي ذل مجربته ومكان ظهور رسالته وانتشار دعوت
الي ان روي ابو بكر الصديق رضي الله عنه الانبياء يدفنون حيث يفتنون
قبلوا ورايته وارتفع الخلاف ببركته فتواختلفوا في امرا لخلافه فكانت
الانصار تقول منا امير ومنكم امير وبعضهم كانوا يميلون الى العباس
رضي الله عنه وبعضهم يرون عليا رضي الله عنه احق بذلك ثم ارتفع
الخلاف وانفتحت الآراء واجتمعت على ابن بكر الصديق رضي الله عنه
اسما على ما به لك بالشارة الكتاب او الاحاديث على ما بيننا واما استدلال
منهم بتقريره رضي الله عنه السلام اقامة ما سوا منظر اركان الدين وفتو
الخلافة ابيه واثمه اياه بان يحج بالناس سنة نفع عند تقويم عيسى
السلام عن اقامته بنفسيه لغرض شغل له واما بان اللطيف الخبير جل
شأنه وتباركت اشراؤه بتفويده حبيبته وصبيته صفيته ونجته لجمع
ازادهم الخليفة والموافق المقتضبة على من مؤاخذهم فضلا وانهم
علموا وادهم عقلا واصوبهم تدبيرا وادبهم عند المحاب كاشا وانهم
على وعد الله تعالى بانهم اذ البرن على الايمان انكالا وادبهم لعنه واطلوا
سريته وامورهم على اقتناء الخلق وطلقات الرعايا والاعلم من المؤمنين
مقتدا واصوبهم من الصالح عوفا واشدتم الامور التي تقطعا وانهم
اسلاما واجرم كفا واصوبهم بيذل ما احتوي من المال في ذل الله

انت

تعالى يداؤا تلم في ذات الله مبالاة من لومة لآيم وملاطه كما هل من ان
الله وحياته عليه فيل متبعيه وحببه ولعنة الله تعالى والملايكة والناس
اجمعين على منفضه وكذا اختلفوا في تعيين حبس اضافة من زبدي تركب
الصدقات في تلك السنة والي مؤد منه الله عنه لا شيل ما امر به رسول
الله عليه السلام وقال لا اهل عقة عقة فادرسول الله عليه السلام وقال
في باب الصدقات واللة لوسقوي عانا ادعنا لاما كانوا اير وون الى
رسول الله عليه السلام لقاتلمهم عليه فامشا وكلهم لاموز وساعده على رايه
خرا لبل من كتاب الله تعالى على ذلك قول الله تعالى هل يظلمين من الاعراب
سعدون الى قوم اوي باسم شديدي قاتلونيهم امرا لله تعالى بيته عليه السلام
ان يقول الله بن تخلفوا عن العز وانكم سعدون الى قوم اوي باسم شديدي
والله في الآية الى ان الذي منقوض الطاعة ينالون السواب بطاعتهم ايا
واجابهم الى ما دام ايه فيستحقون التقديت بالعداب الاليم بعصيانهم
اياهم واواهم عن الاجابة الى ما دام ايه فانه قال فان تطيعوا ايوتكم
الله اجرا حسنا وان تولوا كما توليتم من قبل يعدبكم عذابا اليا وهذا هو
امارة كون الذي منقوض الطاعة شمر من الامة اختلفوا في الموارث ب
تعالى اوي باسم شديدي منهم من قال هو بنو حنيفة ومنهم من قال فارس
على ما نقل في اية اخوي بعثنا عليكم عبا والنا اوي باسم شديدي والموارث
فارس ومن جنود تحت نصر فان كان الموارث منه بنو حنيفة فقد كان الذي
اليهم ابا بكر من الله عنه ثبت بذلك خلافة واذا ثبت خلافة ثبت خلافة
من عقد موله الخلافة واستخلفه بعده ومو عمر من الله عنه وان كان
الموارث منه اهل فارس فالذي اليهم كان عمر من الله عنه ثبت بالامارة
خلافة وبنو حنيفة ثبت خلافة من كان مؤظفة له وعقد موله
الخلافة ومو ابا بكر من الله عنه فكان في الآية دليل خلافة الشيخين رضي
الله عنهما والليل عليه قوله تعالى اقول انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على
عقبه فلن يضر الله شياء وسيجزي الله الشاكرين فاخر عمر وجل منهم من يقلب

على عقبه ومنهم من شكر الله تعالى بالصبر على دينه والقيام به وقالت
الحسين رحمه الله كان ابو بكر ومن الله عنه امام الشاكرين لان الذي صبروا
على دين الله تعالى هم الذين داروا بالمتقنين وكان هو اناهم وكان ذكرا لالا
من الله تعالى عند موت بيته عليه السلام لم يبق الله كان في عهد ابن بكر بعد
رضي الله عنه اذ لا ارتداد كان الذي عنده ولا خرج الى اهل الزيادة الله
اسحاب ابن بكر من الله عنه وكانوا الشاكرين واو بكر رضي الله عنه كانت
امامهم والله الموفق والذليل على صحة خلافة اجماع الصحابة رضوان الله
عليهم والاجماع حجة قاطعة موجبة للعلم قطعا بنسخ كتاب الله تعالى
وخبر الرسول عليه السلام المصنوع منه اوالكاتب عنه بطريق لا يوشك
فيه شبهة الاستطاع فانه قالوا دعوى الاجماع ممنوعة فان عليا ناخر
عن سعة ستة اشهر وادفقه اشهر فلما قد انقضى بعد سعة وبه جمع
نم يكن في العلم نذل ان الاستدلال به في غاية البطلان ثم نقول لو عرفتم
مخرج الحديث لما تعلقتم به لان سبب الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما خرج الى عذرة بنوك استخلف عليا رضي الله عنه على المدينة واكثر
اهل النفاق في ذلك وذعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم ابغضه وقلاه
واستخلف محبته فاتبع على رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولحق
به وقال بارسل الله اتركني مع الاخطاء فقال اما تركني ان يكون سبي
بمؤلة هارون من موسى الاله لا بني تدي ايتان استخلفك بعد غيبتي
عن المدينة بلها كما استخلف موسى هارون عليهما السلام حين غاب
عن قومه لما جاة رجه وهذا يدل على رضاه باختلافه على المدينة سنة
غيبته عنها لا يبراه انه خليفة بعده كما في حق هارون عليه السلام فاذا
ليس فيه اثبات خلافة نصا ولا دالة ايضا فانه عليه السلام استخلف
على المدينة في اكثر عذراته او في كثير منها ان ام مكتوم رضي الله عنه
وما كان ذلك دالة استخلافه اياه بعده ونول الاله لا بني تدي
اي بعد نبوي لا في حال جباي ولا بعد ما في فانت بنو مؤلة هارون

من موسى عليهما السلام في استخلا في اماكن على المدينة مدة عيني عنها لا في
النبوة اذ لا نبوة بعد نبوتي وثبت هذا ان لا دلالة فيه على نبوت طلائع
فرائد عليهما السلام كما ولاه على المدينة وبنى ابا بكر من الله عنه المرحوم
وامامته المرحوم تسع وولاه الصلاة في اخر عمره وول عمره من الله عنه
صدقات قريش وروي زيد بن حارثه وامته اصابه عند موته الجحش الذي
انقذه ابو بكر رضي الله عنه وثبت معاذ الى اليمن فانه عليه السلام
كان جمع اليها وان عامل كسوي على عمل اليمن بجميع مخاليعها بعد ما اسلم لم
يشك منعه فيها احد ولم يزل عليها حقومات عام حجة الوداع فحينئذ
مؤق رسول الله عليه السلام عماله في اليمن منهم ابو موسى الاشعري ومن
الله عنه وقاله بن سعيد بن العاص وبعلي بن امية وعمر بن حزم وعلي
بلال وحرث بن موت وياقوت بن عبد الله بن عكاشة بن ثعلبة وثبت معاذ بن جبل
معه لاهل اليمن وحضر موت بنقل في اعمالها اجمع وعقاب بن اسيد
الى مكة قاضيا وامير ادوي عمرو بن العاص على الناس في غزوة ذوال
الاسفل في اشياء يطول ذكرها لم يكن في ذلك ولا على الامامة بعد
وفاته عليه السلام ثم ان خصومتكم لا عدو من وبن بكر رضي الله عنه فخل
هذه الا واثبت كل ما هو لثبت منها رواية واكثر منها بقلة واثبت منها
سورافان ابن ابي مليكة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ابو بكر
وعمر رضي الله عنهما بمكة فادون من موسى فان قالوا هذا من اخبار الاكاد قيل
لهم لذي يتول خصومتكم لكم فيما رويتم وقام ذيل بطلان علقكم به وعدم
دلالة على المنع بتركه رضي الله عنه التعلق به يوم السقيفة وعلى
اصحاب الجمل واهل صفين وتبليغ الامم الذين استخلفوا قبله واحذاه
لعينتهم وروى عنه الحسين بن سعيد وتزوج ابنته كلثوم من عمرو بن
الله عنه وقوله في عمرو الله ما ارحب الحق ان ايق الله بصحيفته
من هذا المسعى وقوله في رواية شبيب بن غنبله وشبيب بن النخعي في الامة
في هذه الامة بعد نبينا ابو بكر وشعره الله اعلم بالخروج هو وروا

المسعى

روى

وروايته رضي الله عنه عن ابي بصير رضي الله عنه وسلم انه قال هذا ان سيد الكون
املا الجنة من الاولين والاخرين والاثنين والاربعين وقوله رضي الله
عنه ما حدثني احد عن رسول الله عليه السلام الا خلفته ابو بكر وحدثني
ابو بكر وصدق ابو بكر رضي الله عنه وما روي في شأن ابن بكر وعمر رضي
الله عنهما انه عليه السلام قال ما من الذين بمنزلة الشجع والبهر وروي
انه قال في ابن بكر لو كنت سمعته اخللا لا حدث ابا بكر خيلا ولكن ما حكم
خليل الرحمن وروي عنه عليه السلام انه قال ان تولوها انكرتكم وروى
صنيعم في رواية في امر الله تعالى وان تولوها عن بعدوه فورا
في رواية في امر الله تعالى وان تولوها عليا بعدوه هاديا ممددا
ومن الجاهل ان يكون مراد عليه السلام بذلك الاشارة الى ان كل واحد
منهم يروي في وقته ويكون كل واحد منهم في وقته في ما وصف ثم حفر عليا
رضي الله عنه يقول له بقوله تجذره هاديا ممددا لما علم من مخالفة كبر
التحاشية اياه فيق بذلك انه يكون حينئذ على المدي وهدى من تبعه
ولم يخالفه الى الحق وكانت هذه الحجة في حق ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
مقدمة لعل بطريق الروي انما لا شك ان في الامر بل يتفق عليهما ان
التحاشية وديمقدي ذلك اجتمع واهم العلم وقد روي عن طريق الاستفا
انه عليه السلام قال الخلافة بعدني ثلاثون سنة وهذه هي مدة الخلفاء
الراشدين يكون الحديث ذيل على صحة خلافتهم على الترتيل لذي كان
وروي ايضا انه عليه السلام قال اقتدوا بابا للدين من بعدني ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وموحدت مشهور وروي الله عليه السلام قال ان يطلع
الناس ابا بكر وعمر وشذوا وشذوا منهم وان يعصوا عما عوذوا وعوذ
استهم وروي الله عليه السلام قال من افضل من ابي بكر ورجي انتبه
وهو في ماله وجاهه معي ساعة الحزن وروي ان امرأته جاءت الى
ابني جده الله عنه ولم فضا له شيئا فقالت ان ذكركم فاني من
اربع بعدوا لموت فقال عليه السلام ان عدت فلم تجدني فارجعوا لي

ابن بكر الصديق رضي الله عنه ودوي انه عليه السلام قال لا ينبغي لغيرهم
فيهم ابوبكر ان يتقدمهم غيره في الامامة كقوله لا وجه الى ابوابها
لا يفتح من الاطراف من شرط هذا الكتاب ثم ما دوي في شأن ابن بكر رضي
الله عنه من الامامة في يوفيه اجماع الصحابة وانشاءه بحجاب الله تعالى
على ما قدرت وما يروى في الامامة والامانة والامانة والامانة
ووضع على راسه الله عنه وبنيته هذه اكلة قول النبي صلى الله عليه وسلم
في مرضه مرورا بابا بكر رضي الله عنه في ما كانت غايته رضي الله عنه
رجل استيف لا يطيق فقال عليه السلام ابكر صوات يوسف مرورا
ابا بكر رضي الله عنه في ما مرورا ابا بكر رضي الله عنه في ما مرورا
دليل على استخلافه في امامته الامارة بطريق الاولي يدل على انه
كان ابوبكر رضي الله عنه اقبلوا في فطنت حكومت فقال له علي رضي الله عنه
الله عنه لا تملك ولا تستعملك مذمك رسول الله عليه السلام لا يجوز
وذلك له بنينا فحينئذ له بنينا والامارة قوي ويدل على انه في عهده لم
يشتد لا بها في امامته الامارة قوي ويدل على انه في عهده لم
دعي الله عنه يوم السقيفة لما قال له عمر رضي الله عنه ابسط يدك
ابا بكر فقال اشرك هذا وابوبكر كما من الله ما لك في الاسلام ففهم
الاهل والامامة والامانة والامانة والامانة والامانة والامانة
كفاية لم يسمع نفسه والله الموفق فان قالوا ان ابابكر من بني الله عنه
ان ان ميراث النبي صلى الله عليه وسلم عزروا به بغيره بل ان ابابكر
رضي الله عنه لم يدع ذلك اليه فافهم رضي الله عنه عنها قلنا انه رضي الله عنه
عنه لم يمنع ميراثه ورضته يستفهم مؤلفه او يدفع الى احد من المسلمين
به بل يكون صدقة لعامة المسلمين فانه سمع رسول الله عليه السلام
يقول انا معاشوا لاني لا اؤثر ما تركناه صدقة ويشهد جماعة من
كبار الصحابة رضي الله عنهم في هذا الحديث منهم عمر بن الخطاب وعثمان
عليه السلام وعثمان وعليه والامانة والامانة والامانة والامانة والامانة

حلم

حلم جملهم وجعلهم الفاسد وسواهم في خياد الخلق وكبار اصحاب
ابن علي السلام ورضي عنهم على ان ردوا هذه الحديث ولم يبالوا من
تلك بيا ناطقة من كبار الصحابة في عموا ان هذا الحديث مستعمل في
الكتاب ما يدل على انه قال الله تعالى وودت سليمان داود وقال
خبرنا عن ذكرنا عليه السلام في من له نك ونيا برئتي ويرث من اب
يعقوب وهذا جملهم بالمراد من الايات وذلك ان المراد من الايات
كان ولا رايته العمل والحكمة لا المال كما قال تعالى ثم اوردنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا وقد روي ان الانبياء عليهم السلام لم يورثوا
ديارا ولا دولا وما اثموا هذه الامور الا على او قريب منه ولهذا قال
الناظر اهلها ورثة الانبياء ولهذا قيل ما حدث والاوله اخرا من
اوت حنين والليل على ان المراد من رايته سليمان داود كان
موال العمل لا المال قوله تعالى في ائمة كرام الميراث وقال يا ايها النبا
عمن مت طلق اطيعوا واورثنا من كل شيء والمراد منه ذكر الحكمة والعلم
وكذا في قول ذكرنا عليه السلام والامانة والامانة والامانة والامانة
عليهم السلام يخافون من ذهاب العلم لا المال لا رايته قال يورثي
ويرث من ان يعقوب ومال ان يعقوب به برته اولاد ان يعقوب
لاوله فعل الله ان رايته اهل فاما امر فذكر فافهم رضي الله عنه
لا تفرق بين الميراث والامانة كما ان رسول الله عليه السلام جعلها اياها
وكا ولا يجوز لغيره ان يملكه ففهم من امتناع جربا نال الله
في انوار الانبياء ما لم يثبت عنده انه عليه السلام جعلها في مال حياته فتشهد
لهما بذلك في علي رضي الله عنه فافهم هذا اخر تشهد لهما ام ابن
مولاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد علمت ما ثبت رسول الله عليه السلام
انه لا يجوز الانبياء جعل واسرا بن فامر من والليل على كون الصدقة
مصيبا في ذلك ان عليا رضي الله عنه لم يدفع ذلك الى الحسن والحسين
وقت خلافته وكان الامر كما ذكرت الرضا من علم ابن بكر الصديق

وفي الله عنه فكان عليا دوي بالناس يدفع تلك الظلمة بحقيقة ان
ان الصلابة باشرهم استنقوا من الاعتراض عليه والقرض له فذلك منع
ان الله تعالى ومنهم بانهم يامرون بالعروف وينهون عن المنكر ولو كان
ذلك سكرا من ابي بكر ومن الله عنه فكانت الصلابة على الله مما وصفهم الله
تعالى وموقاهبه وكذا القدر على رضى الله عنه لم يرا احد ذلك من ابي بكر ومن
الله عنه فلما سوي المأثور لغيره منزل الى الرفق وعلوه في ذلك
وقصة ذلك ان فذكر كان على ما فعله ابو بكر من صواب ما ادفع منها الى
المحتاجين من المسلمين كان على ذلك الى من معاوية ومن الله عنه ثم
اقتطعها مروان بن الحكم ثم ان مروان وهبها لابيه عبد العزيز
وعبد الملك ثم نصيب عبد العزيز من صلاته لابيه عمر بن عبد العزيز ونصيب
عبد الملك من صلاته لابيه الوليد وسليمان ثم لما دى الوليد وهب عمر بن
عبد العزيز نصيبه منها لوليد وكذا في سليمان نصيبه لوليد ثم
ان عمر بن عبد العزيز قد كان فاما خلافة ابي ما كانت عليه فلما كانت
سنة عشرين ومائتين كتب لما سوي الى عامله على المدينة فم بن جعفر
ان يسطر بذلك الى اولادنا طاعة ورضي الله عنها ففعلها الى محمد بن الحسين بن
زيد ومحمد بن عبد العزيز بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي
ابن ابي طالب ليتقوا بها لاهلها فلما استخلف المتوكل رادها الى
ما كانت عليه هذا كله معلوم عند اصحاب التواريخ وطالم ينادع احد
من الصحابة ابا بكر ومن الله عنه في ذلك كمال حياته ولم يبره احد بعد
وفاته علم انه كان صحيحا في ذلك ومكذي الجواب عن قولهم ان
ابا بكر ومن الله عنه ابطال سهم دوي القزبي مع انه ثابت بنها لكتاب
فان ابا بكر ومن الله عنه وان بعد ذلك لم يبق من عينة احد في ذلك كان
عليه ولا غيره احد بعد وفاته وان عمر وعثمان وعليهم ومن الله عنهم
امضوا ذلك على من ان ذلك كان معلوما بعبارة النسخة وقد زالت بؤبؤة
كسهم المولفة فلو لم سقط بسقوط عليه وادفع الى ابن السبيل يسقط

بوضوح

بوضوح الى منزله ولستم اليتم بيفظ بغيرته او علمهم ان ذلك
كان للمنفق او منهم دون الاعتناء بغيره على ذلك الوجه ومعلوم منع ذلك
المنقرا عنهم ومن مسيلة اجنبا رية اختلف فيها الفقهاء واية اهل
الاعتقادي فلا يعترض بحمله على ما ثبت بدليل الكتاب واخبار الرسول
واجماع الصحابة على انه دوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجمع
هذه الشهم الا يوم خيبر وقد كان بعده غنائم كثيرة لغنائم خيبر
وعينها فلم يخرج منها سهم دوي القزبي وجميع ما يتعلق بها لولا ان
من المحاللات والحقوق من الاكاذيب والا حاد بين الباطلة التي
لا اصل له مردود لما ذكرنا من اجماع الصحابة والاهل لايال النافذة
ولم يكن من تركه امامته ومن نفسه والاله الاما كان من اجتماع
الكلمة وتاييد القلوب وتنازع العشوخ ودون ارتداد من القزبي عن
الانحلال اليه ومحمد من ابي الرجوع اليه والاعتصاف بالسامية من
نكس على عبقه والاهل على عبادته وتطهر بزررة العرب عن اهل الشوك
والرودة والانحلال الروم مع فؤاد دودة شوكتهم وقور عديم وعدتهم
وباقول ملكهم عن الشام والخرافا والجاهم الى المحمدي وروهم
وتحقيقهم بمآلهم وصعوتهم في فود فارس عن صودا السواد والطراف
العواقب مع كثره ما لهم من الجود والعشاكرد ومورد ما اجتمع جندهم
من الكون والاند كابر واجتماع من كان اجتمع بياهم من الوجاهة
والكثافة والابتطال الموحومين بالبابر والسيادة والعودة والشد
الذين تشاؤوا في طلال الرماح والقصاح وبعدوا بلبان النزاع
والكفاح يتسارعون الى حومة الحرب لتنازع العشاق الى القتل
ويطاردون الى ميدان الشجعان والعزب بطاير العزب والشجعان
مع ما كان لهم من الملك الذي ورثه اهل كابر عن كابر وسلة الاول
منهم الى الاخرنا سترامه من هذا الدين الاول والدموا لاول طوبى
الهاديات الاوتاد وبارع القتل وانع الحل مستحب الريبة والاعلا

مشهورا لوقايح والايات فتقرحسا لهن الملوك والجيابره وسدين لهم
 في اكله لا وفات واكثر الحالات الايات والقباصه فلما انا هو
 جيتوا لصدق من الله عنه مع كالدن الوليد وان الجيتوا والجود
 ونكسب الاعلام والبنود وضيمت لتقود والحدود عجزا عن مناوبته
 في القتال ومنعفا من مضاد منه عند الصيال ان ان امره بالركن
 الى الشام واستغما مع سكان بقا من جيتوا اهل الاسلام لما كانت
 الامر هناك الحمد والالحاح عن تلك الحيله احصل ولم يكن للمدين
 من الله عنه الا هذه الامور المذكورة ولم يحصل من تركه امامه الا
 هذا المتوج الحيلة لكاست من اول الاليل عي صحة قلد من الحيلة
 وموفايه راى الامامة وما سبله ومثل الدواين في طعنهم عليه
 ونسبة ما مؤسرة عنه من الباطل الا كما قال العزوف شعبد
ان الاثم ان ينال قد يمتا كلب عوي منهم الانسان
ما من يلبس وابل ايجو قها ام بلبت حيث تناطح السحران
وعدا عوي والمحدثي ودينه له طاردوين دركي موانع
ترب هناه لود عن لوارفت به الروح فدا لاسب وهي طالع
الكلام في صحه خلافة عمر الفاروق رضى الله عنه انه كان ضالفا
 لثلاثة لكونه رضى الله عنه فوشيا في نفسه شر كان في علمه ورايه وكراد
 واستقامته وسلايته في الدين واره بالعرفت ونفيه عن المنكر
 وهدى في الدنيا وطلب النفس عن المعاصي وقوة بطله وخدمة بابه
 واهدائه الى تياوة الجهاد ونفيته اودم في يذ ذلك من الاوطافا في
 فطلب في الامام بحيث لا يحذر بالان تصور اجاها في ذات وسا عن
 ذكر كل صفة من صفاته التي هي صفات المدح عيسته لاشتهار ذلك وكزي
 في جانب المشرق من العذيب والحيوة الى ارض خزانان وروان ملك
 النجود استطاع مدة دولتهم وانداد اركان ملكهم والفتاح بنيا ب
 سلطانهم مشهورة والاشجار بها متواترة منخل بادهما في هذا العناد شمع

في صحه خلافة عمر الفاروق

بند نبوت كرمه صا لالامامة عتد الحلائه له ابكر رضى الله عنه
 فلي قيل له تولى علينا من غلبنا وديه ذلك من طاعة رضى الله عنه قال
 لرضا بن الله تعالى يوم القبا منة ليقتل وليت عليهم جزا هلك فلم يكر
 عليه وبا يقوفا لتقد عي الامامة وكره افضل الامة بعد ابن بكر رضى
 الله عنه اجماع الصحابة وهي حجة مضاهية لسف الكتاب ثم انا قد ذكرنا
 ما في قوله تعالى قل للمخلفين من الا موابسته عون (بني توم) اويل با من يديده
 من الله لانه على امامة عرفت رضى الله عنه عند اثباتنا امامة الصديق
 رضى الله عنه وذكرنا هناك احوال من تدل على ذلك من قوله عليه
 السلام اقدوا بالدين من يدي وفي الجملة لاربية لاحد اعترف بامامته
 الصديق رضى الله عنه في امامة عرفت رضى الله عنه وانما انكر ذلك
 من انكر امامته ابكر رضى الله عنه بما لم من السنة ودعوى الشورى في
 غيره او عوي الوراثة لكل ذلك قد انطلنا كمد الله تعالى وثبت
 خلافة بعد نبوته خلافة لانك في نبوت خلافة عرفت رضى الله عنه ساس
 الناس بعباسه ودرت لاورر توتيا وسوي امور الجيتو نسوية وعمل
 في قسمه ما اكما الله تعالى عليهم عند لا بحيث صار مثلا في العالمين وحدا
 سنته في ذلك ما يونا من اذا الجيتو في ذلك رضى الله عنه في الخواب فيه ثم انه
 مصر الامان وجز الانبار وعمر الارض واعني الخلق واكن الشرف
 وسوي بين القوي والضعيف والانساهل من الملوك من لم يقبل الدين
 وارت من قبل الحق به ولا مخافة التحويل لتثبت بعض ذلك وتو رجب
 في التوثيق عليه فلو يتخذ عليه ذلك لما صليت منه كتابه التوارع ثورات
 من خلق به مع حالته في الدين وسعيه في تنوية العالم ثم معاملة من جلالة
 العذر في العلم وشدة الجرس في توليد معالم الاسلام وتنفيذ ثبات الحق
 ثم معاملة من الزهد في الدنيا واختيار العقول لوجه الضو واللهاضي
 الحشون ثم معاملة من الثقة على ايتي معيشتهم وسد ظلم ثم معاملة من المناقب
 حتى قال فيم ابني ملى الله عليه ولم ولو كان فديني كان عن قال ولولم

سبحان
 والارامل والضعفاء والارامل
 سعد امورهم والقيام بمصالحهم
 نبيه اسباب محبتهم

اثبت فيكم لعنتم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال اذ الله تعالى ضرب الحق على لسان
 عمر وقوله الحق وان كان مراد قال وان بكل محدثين ان عمر لم يمت
 في امثال هذه ابطلون ذكرها ولا يدركونها ثنتين شر من طاعة قوله ان
 متعلق بما تقدم وقوله من طاعة الله يعني الله عنه يعصب الحق اهله ويستولي
 على ما كان غيره احق به فلما سئله وعثوا ويروج ابنته فترأشا ادا بي
 لمستحق ان لا يعدي عدا اهل العلم والدين ويستنكف عن مجادله وتجاوي
 عن ارضاءه اذ من هذا منزلة من العلم والعقل غير قابل للصلاح وغير
 متعلق بالارضاء بالبول واللمحة بالانقياد بل تتوجه بالاعتقاف بالعدل واللا
 معلا بالقتل او الا اذا اعصل من ذآ العناد ومن يعقل الله فانه من هاد
 ولو كان من ذآ عمو لم يكن لعلي رضي الله عنه صف في الهة ولا جور
 في الادي ولا جن في القلب ولا متور في الحجة ولا قلة في عدد العشرة ولا
 خمول في الذكر ولا مشاملة فيما يرجع الي انزله له من شرم لم يكن تقدم للحلافة
 واسيلاوم على الامارة لاستبعاد رعايا ونبط اليد في الحطام والاع
 على كل نفس واجتذاب كل خير من الاموال كما هو عادة طلاب دول
 الدنيا ممن له ادب ملك او قدر بنت او من القاك والمتصلين اليه
 المهمم القالب والنجارب وجمع الاصحاب والترأس على الاحداث ليتوصلوا
 به الى نواله فزان والاموال فيصنفوا لهم المملكة ويخلص لهم ما هو منهم
 من نيل الدغائب والفوز بالمطالب والاستمتاع بالمستوفى الملاذ والمزاد
 الشهوات واسطافوا الامارة بالتميز منبتها وانالة النفس السبعة
 ببعثها وديعتها ليستع بها التنازع والتمسك ونفصت بعض حق البعض
 ويستولي على ما هو حق الغير بل كانت همهم مستورة على الاستغفار بما فيه
 تقوية اركان الدين وان ساقوا بعد الاسلام وادادتهم سرادفة الى ما يثبت
 انتشار الدعوة وظهر الملية وتحيق ما سبق الوعد به لقوله تعالى واعد الله
 الذين امنوا منكم وعلوا الصالحات لينخلنهم في الارض من اجل امرهم
 على ما حلته القدايس فذلك لسؤرائيه وفساد اعتقاده فمن احشاه

الله تعالى لنعمة دينه وصحة دينه واشتايلهم بالحبر ووصفه بكل جميل
 والله سبحانه بهم ومكايهم على شوء رايهم وفساد اعتقادهم بهم **الكلام**
في امامة عثمان رضي الله عنه واذا ثبت امامة الشيخين رضي الله
 عنهما بما ذكرنا من الاليل يثبت امامة عثمان رضي الله عنه لان جميع
 شرائط الامام من النسب والعلو والرهدة والقدرة على القيام بجميع
 ما يحتاج اليه الامام لاجله ثابتة في حقه وقد عقد له عبد الرحمن بن عوف
 رضي الله عنه الخلافة وسوا هذا العقد بدليل اشتغال عبد الرحمن بن
 عوف بالعقد له ولو لم يكن اهلا لما فعل ولانه احد اهل الشورى ولعلم يكن
 اهلا للخلافة لما ادخله عمر رضي الله عنه في اهل الشورى والعقد لك
 لا يكون الصحابة انهم الموصوفون بتغيير المسكر وحيث لم يكرهوا وان الله
 كان اهلا لك ولا جميع في غيره من شرائط الامامة من النسب والعلو
 بالحلال والحرام وحفظ القرآن والعدالة والاستقلال بكتابة ما يات
 بالامام وشوعت الخلافة له كانت ثابتة له واذا ثبت ذلك ثم عقد من هو
 اهل العقد بمقدرة ورثة كيف رقد انعموا على عقد عبد الرحمن بن عوف
 اياه اجماع الصحابة وموديل موجب للعلو وطفا وبقينا وما روي ان عبد
 الرحمن قال لعلي رضي الله عنه او ليكن علي ان يحكم بكتاب الله وسنة رسوله
 وسيرة الشيخين قال رضي الله عنه احكم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله
 واجتهد راي فقال ذلك لعثمان رضي الله عنه فقال نفوذ ليل على صحة
 خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وانهم كانوا اعدون طريقتهما
 ويتفقون انادسا وفسلكون سبيلهما ويرضون ببيوتهما وقول علي رضي
 الله عنه احكم بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد راي ليس به دليل على مخالفة
 لهما وكما نبهت اياها لما من الاليل الدالة على ما نعه اياها ورضاه
 بما سألها بل ذلك لان مذهبه كان ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا
 يجوز له تقليد غيره من المجتهدين وكان من مذهب عبد الرحمن بن عوف
 وعثمان ان المجتهد يجوز له ان يتلذذ غيره اذا كان ائمة منه واعلم بطريق

الذين ذنبوا لوجه القاييس وان تركوا جهاد نفسه وذابوا وتتبع رأي
 ذلك وبقي منه الاختلاف في ائمة الدين وفنائها الائمة واليه يلجأ ان ذلك
 كان لاختلافها بينهما في هذه المسئلة وكون ان يتولى مع رضى الله عنه
 مخالفتها انتاج عثمان ورضي الله عنه والاعتماد امامته وكان بها عدة
 فباسوء والحاصل ان كل من يابى خلافة احد من الخلفاء الراشدين ادسب
 واحدة اسهموا امالا كل لوالى ما يوجب قدجا في حاله لو من يزل اجماع الصحابة
 من قوة حجة عليهم ويضاهي بالاجماع على ما سوا المسكر والامتناع عن تغيير
 واكثر ما روي ما يوجب قدجا في واحد منهم اختار وثبت بطريق الاطوار وروى
 ذلك كله على من لا يوثق به فلا يكون مقبولا بمقابلة اجماع الصحابة وكثير ما
 يروون اشيا لا حجة لهم فيها يظنونها لجهلهم بمخارجها ووجوبها حجة لهم
 والتمسك باجماع الصحابة رضي الله عنهم اولى من اتباع مثل تلك الروايات
 الشاذة الخارجة عن اجماع المسلمين خصوصا فيما الحاجة فيه الى ثبوت
 العلم دون العمل وحيث يعمدوا ان حلت عن معارضة الاجماع
 فكيف وقد روي في كتابه فاما ما طعنوا فيه عثمان رضي
 الله عنه انه قتل عبد الله بن عمر رضي الله عنه حين سئل الامر مراد لاهابه
 اياه قتل عمرو بن عبد الله عنه فطعن في غير مطعون وذلك لان ولي الامر من ان
 جماعة المسلمين اذ لم يكن له ذلك والامام هو القيام بامور المسلمين
 فكيف هو المستصحب في استيفاء القتل والسمو بالجهة فمن طعن فيه بذلك
 فليحمله طعن واما قالوا انه ردا الحكم من ابنه الخاص فليدركه الله صلى
 الله عليه وسلم الى المدينة فهو ايضا فاما بعد فان عثمان رضي الله عنه اخبر
 انه كان استاذنا لابي عبد الله السلام فزوده فاذن له وقد كان اخبره ان اباه
 رضي الله عنه وحاله بشاهد اخر معه ليرده وكذا في فعل عمر رضي الله عنه
 فلما دعي مؤثمة حكمه مؤثمة على ان المعنى الذي كان ابني عبد السلام اخرجه
 له وقد كان لا يتبع وهو كان عماله وكانت صلة الرسم وقرابته واجبة عليه
 وروى صلة القرابة مع علي بن ابي طالب المصطفى الموجب بطرده واخرجه ما روي

ان يبين عماله ظفرا وظفرا من امور مستنكرة فاما ايضا لانه لما
 ظهر ذلك من ولادة عزمهم وذلك لا يوجب قدجا فيه ولا وهما في طاله فان
 التقاع بن سواد لا يبين ابن ابي طالب رضي الله عنه على ميثاق فافهموا
 ونحن بمعاونة وكذا في اشعث بن قيس حين ولده اذ ربحان فاختار فيها
 ولم يوجب طعنا في علي رضي الله عنه وما روي ان اقرق المصاحف
 من ذلك لئلا يقرأه الناس فيروا ما جتمعت الصحابة على ثبوت كتاب الله تعالى
 ومثل ذلك لمصلحة ما لا يكون منكرا كفضد الا يوافق في الكتاب وما روي
 انه ضرب عمارا رضي الله عنه فغير ثابت وما روي ان عمارا قال
 قبلنا كاذبا كذب على عمار لم يثبت ذلك عنه وروي ان عليا رضي الله
 عنه انكر ذلك على عمار وكذا الحسن بن علي رضي الله عنه وروي ان عليا رضي الله
 عنه انكر ذلك على عمار وكان يوسس به عثمان رضي الله عنه فذكرت عمار رضي الله
 عنه وما روي ان عليا رضي الله عنه انكر ذلك على عمار وكان يوسس به عثمان رضي الله عنه
 كان جالسا في مجلسه فدخل عليه رجل فقال اعثمان اخرج اباؤنا فقال
 الحسن لا كذبوا فتجب صحابة من ذلك وقالوا اما معني ما اريدكم
 من الكلام فقال انه سأل عن طريق التصفيف انما اخرج اباؤنا فقلت
 لا لوثبت لك من الجبابرة اخرجهم المصلحة واما في ذلك وروي ان ابا
 ذر رضي الله عنه كان رجلا مترفعا وكان عثمان رضي الله عنه مورا
 وكانه يميل عيش لا غنى وكان ابو ذر يطلب منه ان يهديه باني بكتو
 وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في صحابة الشهوات وكانوا شائنة في الكلام في
 ذلك المعنى على وجه كان كعبية الخلافة نوازي المصلحة في ان يثبته الى
 الرتبة ولا عيب في هذه اوردوا في ان معاوية رضي الله عنه كتب الى
 عثمان ان يتركوا اباؤنا فكتب عثمان الى ابنه في ان يستقدمه الى المدينة
 فاقبل ابو ذر وقال سمعت ابي عبد الله السلام يقول اذا بلغت عمارة المدينة
 الى موضع كذا فاخرج عنها وتبلغت العمارة ذلك الموضع فحيوة عثمان
 رضي الله عنه اي البلاد احب اليه فاختار ابريدة فقال له فاخرج اباؤنا

و لو لم يرد بشي من هذه الوجوه لكان الواجب حمل امر عثمان رضي الله عنه
مع هذه ودفعه و جلال قد في الدين و كونه من الذين هاجروا هجرتين
و جينا رسول الله عليه السلام في الانبياء و اتفقه في سيرة الدين و تجدي
جيش المسلمين كل نفس و حبيب من الاموال و مصنون به من النعم و كونه
من الميسرين بالحجة و قول النبي صلى الله عليه وسلم بينه عثمان ابي و رفيق بيني
الحجة و قوله عليه السلام لما ستر و كتبه عند حبي عثمان رضي الله عنه الا
اشي من يصح منه الملايكة السامد و قوله فيه و في علي رضي الله عنه
لما اتياه في شئ هكذي يدخلان الحجة و لا يحكما الامور و لا ينفعكما الا
سنا في روي انه عليه السلام قال في عثمان انه يدخل الحجة بغير حساب
و حكمه بانه يقتل شهيد او اموره له بان لا خلع ثوبا كفه الله اياه في اخبار
كثيرة يطول ذكرها مع قول النبي عليه السلام الجلالة يهدي ثلثون سنة
لكان الواجب حمل امره في وجه بليق يشابه و جلال قدره فكيف يجوز منع وجود
هذه المعاني و الاحباد حمل امره في وجه الوجه و انسداد تدري ما هذا
هذه الوجوه الصحيحة التي توجب دفع الطعن عنه و ما زعموا انه كانت
يؤثر امله و يعطيهم اموالا حجة فذلك محمول على انه كان يعطيهم من ماله
او كان هو رضي الله عنه ذا مال كثير و لم يرد الكبر عليه من كبار الصحابة
و لو كان يعطي من مال المسلمين لانكروا عليه ذلك و ما يذكره اصحاب
رسول الله عليه السلام بعدوا عنه و خذوه حتى قتل و تركه نبيا لا يدن شتم
لم يتبعه و لم يسل اموره الا من لا يؤبه به فيقال ان عثمان رضي الله عنه
كان يمتنع عن قتالهم شفقة منه على الخلق و توقيا عن اذاعة دماء المسلمين
و كراهية ان يقال ان قوما طأوا مستظلين من عامل له فاسا اليهم و قصد
سكنا و ما لهم و كان لها جود و الانصار يعرفون انفسهم عليه
و ليتا دون منه اباها و ان لهم في محاباتهم مكانا يمتنع عن ذلك لما من
المعاني و منع ذلك كان الحسن و الحسين رضي الله عنهما و قتل رضي الله عنه
حضر و اثار و دفنوا عنه حتى خرجوا و عقدوا و لم يكن عنه و لا عند احد

استحابة رضي الله عنهم ان الامور يبلغ ذلك المبلغ و لكن قد بينه قضاء الله
المختوم و بالته الشها وة التي كتبت له و ما قالوا انه رضي الله عنه ترك ثلثا
فاته لا يصح ذلك البته و كيف سقى ذلك ما لها جود و الانصار حق الله عنهم
مخصوصا لعلي رضي الله عنه و لومات جوادهم يهودي او نصراني ما كانوا
يرضون بان يتركوه حبرا الشباع لا يوارون سواقه و لا يسترون عورته
فكيف جود و اذ كان في صتان رضي الله عنه مع ساقينه في الاسلام و اثاره في
الدين و اتصاله برسول الله عليه السلام بالبنية و بشاره النبي عليه السلام
بالحجة فلهذا و الله الطعن لظا هو في الصحابة عموما و في علي خصوصا اذ لو
ثبت ذلك لكان الطعن بذلك غاية ابلغ من استجاء و ذلك في مثله الا انه
الا ان يكونوا اذ شاعوا بقصد الامانة و تسكين الفتنه خوفا على الساجدين بقتل
و تنفوق حكمهم بنوحي حدود و ذلك و هنا في امواله و انتم عوا بقصد
ذلك لامره و اوحده و اني بجهين و دينه رضي الله عنهم و ما يردون ان
كتبت يوم الحصاد ابي علي رضي الله عنه فمعترا فان كنت ما كولا تكن خيرا اكل
و الا فادركني و لما امزق فلا اصل له اذ المردف من امر عثمان رضي الله
عنه انه كان يستحي عن الحرب و يمتنع من ذلك حتى ما من وضع السلاح بين
علي بن مخرمة و من كان هذا مع قصد الحرب من علمانه فلهذا فكيف يستعين
بعلي رضي الله عنه و كيف يستنصر من هو جاد في نصره مشعر ذيله في ذنبه
و روي عنه رضي الله عنه انه قال و الله ما قتلت عثمان و لا ما لا في
قلبي و ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في امر عثمان ان الله قتله
و انما مقتله معناه انما مع عثمان فكانت الها كايده ابي عثمان دون الله تعالى
اخباره يستشهد كما استشهد عثمان رضي الله عنه بحقيقة انه قال
في المنبر قلت يوم قتل الثور الابيض و هو مثل شهيد في العرب اخبو
انه يستشهد كما استشهد هو و الله الموفق ثم ثبت قتلهم معروفا و هو
انه كان في بعض اقاربهم مخرط اهل مصر يتكلمون اليه فزله و روي عنه
ابن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عنهما و بيته ثم اقبل مروا ان كتابا كتبه بيده

وختمه بخاتم عثمان لما انه كان بيده من غير علم لعثمان ومضى الله عنه وارسله
 اليه على يد ركب جمل وظفريه وانكروا الكتاب وقالوا فعله سرور ان قتال
 بينه وبين الله عنه لعدو صدق يصدق علي في ذلك وعلم انه لا يفعل مثل هذا او كما
 يمينه وبصوه ولو استعان به لدفع التوم بالحرب وكان خرج الى قرية يوم
 قتله واقعد على باب الدار الحسن والحسين ومضى الله عنهما عن طائفة من
 رجع ما بينهما فقال لا يفت عليه ولم يعلم ولقد ترك محمد بن ابي بكره قتيلا ولا
 عليه لما قال لو كان ابي الاخيلا لا سمحتت منه اركما قال فانصرت ثانيا
 عنه ثم اقدم عليه من لا ذكر له في فصل ولا يقد من العلماء ولا من الفضلاء
 فقتله فلما دقوا من سورة النبوة فسيكتف بحكم الله وسوا السنين العلم
 وكان راي النبي عليه السلام في منابه بارحة ذلك اليوم انه قال لا لا تفر
 حتى تنظر معي فاصبح ضايما منتظرا مني القضاء واقفا من نفسه الردي
 بالتحصن بالدار مشوكا على الله تعالى في امره مفوضا امره اليه محتشون
 اذ افة دماء المسلمين حتى قال لا يريد ان يراق في ولا يتي تدبرهم من دم مسلم
 حتى طلبه منه الاذن ليدفوا النوعا والصفلة عنه ثم انه ليل الى اذنه
 قتل مطلوما وانه لم يكن مستحقا للقتل والخلع ان كبار الصحابة ومن بقي
 من المشركين بالحنة ومن اهل الشورى والندرسين لاهلها جزين الاولين
 والانصار وموان الله عليهم لم يشغلوا اجمعهم ولا اذوا نزعوا ولا
 طربوه ولا لا مؤه في فعل من الافعال وامر من الامور ولو كان في الله
 عنه استحق ذلك لكان اولى الناس به كبار الصحابة ومن سبنا هم
 لاشد اذا القابل والمؤغم من الخلق والجمال من الناس الذين لم يكن لهم
 من اهل نصيب ولا مع النبي عليه السلام محبة اقنوي ان عليا وطلحة
 والزياد ومن موانهم من افاضل الصحابة وعلايهم وكبار خليفته الله تعالى
 وجيار البشوكا يرون المناكير من عثمان ومضى الله عنه وكانوا ينصرون
 عنها ومحتشون من تغييرها والامور بما يتبادها من المردف ويؤمنون
 باقامة من مؤمنهم للخلق غير صالح للامانة وبقا دون الامور ونوايه

ولا ينصرون له في اقامة الصلاة والسيك من الاموال والدماء والعوج
 وبسط اليه في اموال بيت المال وم يقتدوا ان الله يفرحون فيما ينقل
 بليوتها لم مستعد حتى كان اهل مصر واهل العراق من لاسابقة له في
 الاسلام ولا علم له بشي من امور الدين فغيروا عنه ذلك منكره والواغن
 املا الاسلام معونة النظار الجاكر المبتل وان احوا كبار الصحابة من سره
 وتداركوا ما صنعها لها جزون والانصار من حقوق الدين واقاموا بغيره
 من حله اولئك من المظلومين وما تقوا ما امله اولئك من مدود الشوع
 هة والله الهال الناهود والمخطا اليش ووصف جبار الخلق بغير ما دهم
 به الله تعالى في باب الوقوف على هذه الجلة يظهر ان جميع شعبي الروافض
 يقول الى الحاق شين ونبض ليلي من الله عنه والحمد لله عمن الله
 عن الرمن في حين خليفته ونجبا بريته المكرمين بمحبة بيته المؤمنين
 للقيام بغيره ما اثار قضاء من الدين لغيره البادلين سبهم واموالهم
 في ذات الله تعالى **السلام في امامة علي رضي الله عنه**
 فتولت ان عباد الله عنه ممن لا يحق في احد نسبة واختصاصه ببول
 الله عليه السلام وتوحيته اياه وتزوجه كريمة فاطمة الزهراء من الله
 منها منه ولا علم ولا زهده ولا ورعه واما شجاعة عنه وناهنه وتحدثه
 وعلمه بتدبير الجيوش وجوال العساكر ونصافته بمكاييد الحرب وحمايته
 البينة مما صار مؤدجوا الله عنه به مثلا سائرا انه اوله الالبنة ويقتد
 الالبنة والرواية عنه مشهورة انه قال ان فرشتا يقول ان ابي طالب
 رضي الله عنه وجل شجاع ولكن لا راي له في الحرب به امر من ذا يكون
 ابيهم بها مني واشد لها ضراسا والله لقد كففت بها وما بلغت لشون
 وما آنا ايتهم وقد اشرفت على السنين ولكن لا امره لي لا يطاع وهذا
 اوضح من ان تشتغل بانباقة ومن ارتاب في امر من هذه الامور فهو الاحق
 الرزي لاهل الحجة شريفه شوب هذه الشواييط فيد عتد له الخلافة
 ومؤيونيها فصل خليفة الله تعالى في وجه الارض واولام بها ثم المتولي

شراكتهم ببندها كبار الصحابة واية الخلق وحيار من يمين من الصحابة
فان من المشهور ان قبله عثمان رضي الله عنه كالعاصي وكتابه بشرا يحيى
وسواد بن حمزة وعباد بن زياد وورقا وعمر بن الخطاب عيني في حري
منهم لما قبلوه رضي الله عنه فتصدوا الاستيلاء على المدينة وهما بالقتل
بأهلها واختلفوا على ذلك الصحابة رضي الله عنهم من لم يقدروا المشركين
امروهم واعتقدوا الامامة لرجل منهم فاذا الصحابة حرموا في الفتنة
وعرض هذا الامر على رضي الله عنه والتحق منه واثره المصير
فامتنع عليهم واعطى قتل عثمان رضي الله عنه واشتات قول

ولان قوين طارعتني سراهم امرتهم امر اذبح الاغادي
ولزم بيته شرعوا ذلك على طاعة رضي الله عنه واثروا البهوتون فابي ذلك
وكهنة واشتات قول وما حجب لايام والذهوايني بقيت وحيد الا انزولا
احيي شرعوا من ذلك على ان فير رضي الله عنه فامتنع ايضا كل ذلك انكارا
منهم لقتل عثمان رضي الله عنه واعطى ما فلما خلف اهل النبوة على الفتك
بأهل المدينة وابتاع الفتنة بها اجتمع وجوه المهاجرين والانصار رضي
الله عنهم من عشيرة اليوم الثالث من قبل عثمان على ما روي فينا لواعبنا
رضي الله عنه هذا الامر واقتسموا عليه فيه وناشدوه الله في حفظ بيعة
الامامة ونبأته وارا الهجرة فدخل في ذلك بعد ذلك ولبدا ان رآه مصالحة
وذاي النوم ذلك لصلهم وعله انه اعلم من يمين من الصحابة والصلهم وادام
معه فمديده وبابيه جماعة من حضر منهم خزعة بن ثابت وابو الهيثم
من ابيها ن وسعد بن مسلة وعمار وابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس
رضي الله عنه بن رجالي يكث عدوم وقد بينا ان ليس من شرط صحة الخلافة
استناد الاجماع بل بقي عقد بعض ما على الامامة من هو صالح لذلك مستجمع
للمواظبة المنقذات وسعة الجواب عن قول من يقول ان طاعة والابير بآيها
كرها وقالوا لا يفتة ايد انما ولم يتايمه قلوبنا ان امامته بدون بيعتها
كانت صحيحة وهذه ايضا حكايون عن قولهم ان سعد بن ابى وقاص وسيد

ابن زبده وعمر بن نضيل وامامة ابن زيد وعيهم من يكث عدوم بعدوا
عن نصرته والدخول في طاعته فان امامته المنقذات صحيحة بعبه مؤلا على
انه لم يكن من مؤلا من احد من طعن في امامته ولا اعتقد فسادها بل تعدا
عن نصرته على حزب المضلين حتى قالوا احد منهم لا اقاتل حتى تاتي سيف
له لسان نصر المؤمنين من المكاف يقول هذا مؤمن ولا تقتله وهذا كافر
فاقتله ولم يزل انك لست امام واهب الطاعة قال سعد بن مسلة رضي الله
عنه بعد مراجعة ومعاونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى اذ وقعت
الفتنة ان اكسوسني واتخذ مكانه شيئا من خشب شرانهم لم تالموا بقرهم
شركته وان كان مؤامرا لانه لم يدعهم اني الحرب ولم يلزمهم ذلك بل تركهم
وما اختاروا وكان اختيارهم ذلك بناء على احوالهم ورواها عن النبي عليه
السلام فان سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه قال قتال المسلم كسر وسايه
فنيق ولا حل لسلطان يجر اهاه موق ثلاثة ايام وروي هو ايضا عن النبي
عليه السلام انه قال سيكون بعد من فتنة القاعد فيها خير من القايمة والقائم
فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي قال واداه قال والمضطج
فيها خير من القاعد فتعدوا عن نصرته متاولين له الا طويث تركهم
وما اختاروا واهم لا ينسبهم فلم يلبح ذلك في امامته ولا كانوا مؤيدو كلب
سرتكبين ما شأنا حقيقته ان عليا رضي الله عنه خطب بعد امراء حكيين خطبة
وقال فيه بعد كلامه طويل لله منزل منزلة سعد بن مالك وعبد الله بن عمر
والله يشن كان دنياهه لصغير معفو وان كان حسنا انه لعظيم شكور وهذا
تصريح منه انه لا يري باثهم في تقوده عن نصرته والله الموفق ثواله ليل
على صحة خلافة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انك تقتل الناكثين والمارقين
والقاسطين وقال عليه السلام الخلافة ثلاثون سنة وقد تمت الثلاثون
يوم قتل وقال عليه السلام لعار تقتلك العينة اباجية وقد قتل يوم
صين تحت راية رضي الله عنه ولولم يكن مؤد من الله عنه على الحق لنا
كان من يثا لله باعنا والله الموفق شران بعض المشركين ادعوا الاجماع على

خلافة علي رضي الله عنه وقالوا ان الاجماع منفي عنه ومات الشوري على
 استخار الامامة على اخذ المشقة الذين كانوا من اهل الشوري شريعة ذلك
 بعد الراي على انها لاهل الرحيلين اما عيني واما عثمان رضي الله عنه فكان
 هذا اجماعا ان الخليفة علي رضي الله عنه لولا عثمان فاذا اخرج عثمان
 رضي الله عنه بالقتل من البيت كان ذلك الاجماع باقيا على علي رضي الله
 عنه وقد روينا في اثبات امامة ابي بكر رضي الله عنه نقل عن ابي بن ابي
 عليه السلام قال وان وليتم عليا وجد موها ويا مهديا فاذا اول في وقت
 كان هاديا مهديا لشهادة رسول الله عليه السلام وروي انه عليه السلام
 صعد جبل حري ومعه ابوبكر وعثمان رضي الله عنهم وقال عني السلام
 اسكن حري فما عليك الا بني اوصديق او شهيد وفيه دليل ان عمرو وعثمان
 وعليان رضي الله عنهم قتلوا اثمهم من طعن فهد هذا الحديث في حديث
 الخلفاء اربعة اشدين منهم اربعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله المحدث
 هالة في اخاره المنع عن الذين والاحبار في ذلك اكثر من ان يحيط بها
 كتابا والله الموفق **فصل** شر ان عليا رضي الله عنه ابتلي بقتال
 اصحاب الجمل وقاتل اهل الشام بسنين وبالحكم يستكمل في كل فصل
 على وجه يتبين الثواب فيه من الخطا بمشيئة الله تعالى وعونه وامسا
 الكلام في قتال اصحاب الجمل فنقول ان عليا رضي الله عنه كان هو
 المنصب في ذلك لان امامته قد كانت تثبت على ما بينا فكان يجب له
 الانقياد له والرجوع اليه طاعة ومن اهل الاحداث في مخالفة كان علي
 الامام ان يدعوه اليه الطاعة ويلين له خطا ما هو عليه من الراي وما يتولد
 من ذلك من الضرر ينفي كلمة الحق وما فيه من شوق عصا المسلمين فان لم
 يرجع عن ذلك كان له ان يقابله حتى تنفي اي امرا لله تعالى فهو قاتلهم جميعا
 في ما لهم شيئا ما عليه من حق الله تعالى اذ لم يكن لاحد مناه عنه في ذلك
 لشؤب امامته بما مر من الدلائل فكذلك في قتال اهل صفين بحق
 المروية عن ابي بن علي رضي الله عنه وسلم انه قال له انك قتلت عليا وقاتل كما قاتل

على التوزيل شركا وقاتله عليه السلام على التوزيل وسوا الحق فيه وكذا علي
 رضي الله عنه في قتاله على التاويل يكون الحق في قتاله وما يرمون ان الطلحة
 والوفير كانا مكرهين في البيعة فاسد الثبوت القل ان يفتما كانت عن
 طوع عي ان خلا لله قبل يفتما كانت ثابتة وما يروي ان طلحة اول من صفقت
 يده على يد علي رضي الله عنه فالمراد منه اول يد صفقت يده من ايدى اهل
 المسجد او من هذا الراوي انها اول بدلان لم يكن حبرا البيعة من سبق ذكره
 عند الحثا وبيعة لمحة كانت عند الفداة من عند يوم البيعة وما روي
 انهم قالوا لا يا بنيك عي ان تقبل قتلة عثمان رضي الله عنه فاسد فان
 قتلة عثمان رضي الله عنه كانوا اربعة اذ الباغي من له صفقة وتاويل في قتال
 على تاوله القاسم وصفقة اوليك الخاصة وكانوا في قلة منا ولبن اذ كانوا
 يستحلون ذلك عما مضوا منه من الامور والحكم في الباغي انه اذا انقاد لامام
 اهل العدل لا يواخذ بما سبق منه من ائلات اموال اهل العدل وسفك
 سفاهم وجرح ابدانهم واذا كان الامر كذلك ابين يتبين لمرة الشرط
 عليه وعند بعض الفقهاء ان كان يواخذ بذلك لادان الاشغوا له على
 الامام ان يفعل باحد الاجتهادين لا محالة فاسد واذا كان كذلك لم يكن
 لاحد ان يطلب ذلك من علي رضي الله عنه ولا كان واجبا عليه تسليم ولا
 دهمم اي الطالب عي ان عند من يروي الباغي موافقة ابيك انما يوجب
 على الامام استيفاء ذلك منهم عند اسكنهم وتفرق صفقتهم ووضوع
 الحسن له عن ائلة الفتنة واجتاع الناس في الخروج واعطال الدوا مقام
 الامور على المسلمين ولم يكن شيء من هذه المعاني كاصلا بل كانت الشوكة لهم
 باقية والقوة ظاهرة وبادية والمغنة على حالها قايمة وعزائم القوم
 على الخروج عي من طابهم بدمه واية وعند تحقق هذه الاسباب تستفي
 السباسة الفاصلة والند بئرا الصايب والسطر النام لعامة اهل
 الاسلام الاغراض عما فعلوا ولا عراض عن مطابهم بما استوجبوا فكيف
 وليت عليهم بيعة ولا لامام تسليم عي مع التولين واقرى الله هبين

مطابقة وما لو قوت في هذه الجملة ظهر صحة خلافة علي رضي الله عنه وادعاء
 الآية محمد في تركه القوم من قتلته عثمان رضي الله عنه اما ان طلحة والذين
 رضي الله عنهم منها فقد كان خطا عندنا غير انما ما فعلنا من اجهاذ واما كانا من
 اهل الاجهاذ اذ كانا ههنا لا ليل بوجع لثقتنا في قاتل الحمد واشتغال
 ساحة من قصد سلطان الله بالتوهمين ودم امام المسلمين بالاراقة فيقتلنا
 الامر بطلان هذا الظاهر فاما لو قوت على الحاقنا بالذي واد كان فاسدا
 بالصحيح في حقنا بطلان الموازنة لما يثبت به فهو علم حق واد به في حق رضي الله
 عنه وحرماه ولكن لم يخرج فيهما ما يثبت ذلك من الاجتهاد فكانا مجتهدين في الخطا
 في اجهاذ واما شراح لنا الامر بعد ذلك فاجازوا عن الملك وندروا الزبيري
 في ذلك وكذا في طلحة رضي الله عنهم وكذا في عائشة رضي الله عنها فثبت
 في ذلك وكانت تبكي حتى تبل حمارها وكانت تقول وودت ان لو كان في
 عنقون ولد من رسول الله يبيد ادم كلهم مثل عبد الرحمن بن عياض بن
 اسيد واثنى ثقتهم ولم يكن ما كان من يومنا الجمل وروي ان طلحة قالت
 شاب من عسكر علي رضي الله عنه وهو مجود بنفسي امد يدك لهابيك
 لامير المؤمنين اذ والله اعلم ان يكون وموحيته بيعته امام عادلس
 في ان بعض متكلمي اهل الحديث كان يقول كان ما كان بينهم مشينا في الاجتهاد
 وكل مصيب فكان في راي هذه اكلام منسبين له كان من مذهبه ان كل مجتهد
 في فروع الدين مصيب وعندنا وان لم يكن كذلك وكان في رضي الله عنه
 هو المصيب دون غيره الا انهم لم يبلغوا في خطاهم مبلغ الفسق والعدا
 قالت شيخنا الامام ابو منصور الماتريدي رضي الله عنه الاصل ان
 التاويل لا مله بحمل لما يري عنده انه حق كما لما مؤدبه فهو اعظم في العدم
 وابلغ في معنى الجملة التي سقطت لكثرة من الجملة باطل الخلقة والنشوا
 بالخطا الذي اعتراه وانتهوا لان مع هذا النوع من الجمل عند نفسه
 عليه طلب الكشف والاستيعان من ثبوته والاجتهاد في السقط والخطا
 وليس مع التاويل في علمه رواية انه قد بقي عليه حق لم يبق به اذ كان مبنيا

في

ما منعه من حصول المنصود فصار هذا الذي ابلغ في القدر واعظم
 في معنى الجملة لما منعه من بعض ما في الناس مما يكون عليه من الخزي وغيره
 والله اعلم وقد روي ان عائشة رضي الله عنها لم تحارب عليا ولا حاربا
 علي رضي الله عنه وانما قصدت عائشة الاصلاح بين الطرفين فوقع
 الحرب بينهما ثم اكرم علي رضي الله عنه عنهما وادوا الى المدينة مكرمة
 مسونة وروي ابو بكر بن قلاين احد متكلمي اهل الحديث عن بعض اهل
 من اهل الجبل ان الوثقة بينهم كانت على غير عزيمته الحرب بل كانت فجاءة
 وعلى سبيل دفع كل واحد من المؤمنين عن انفسهم بطلان ان الوثوق بالآخر
 قد عذبه لانه الامور قد كان انتظروهم وتم الصلح والتفوق في الرضا
 فثارت فتنة عثمان رضي الله عنه من ان تكون بينهم والاتحادية بهم فاجتمعوا
 وانشاء وادوا واختلغوا ثم انقضت اذ هو على ان يصيروا مني وبينه وادوا
 بالحرب في العسكرين وخذلوا ويصح العزيق الذي في عسكر علي عذرا
 طلحة والزبير ويصح العزيق الثاني عذرا على قتلهم ذلك وشب
 الحرب وكان كل فريق من اهل البيت عن نفسه وهذا متواتر من الفريقين
 فكيف ما دارت الفتنة فحقن نفعهم ان عليا رضي الله عنه والطلحة
 والزبير رضي الله عنهم كانوا من العشرة الذين يشقوا بالجنة وكذا في
 عائشة رضي الله عنها كانت على ما كانت عليه من الدجبة الرفيعة لمن
 بسط لسانه منهم بالظن فهو المظنون في دينه المحكوم عليه بالاضلاب
 والبدعة عصمنا الله تعالى عن ذلك وبالاحاطة بهذه الجملة يعرف
 خطاهم عمرو بن عبدة وواصل بن عطاء التوفيق في امرهم وقولهما لا ندين
 من المصيب منهم ومن المخفي وخطا حذار وسمي وايضا الخليل في قولهم
 لنمران امة مما مصيب والآخر كخفي ويتولي كلا الفريقين على الانتزاع
 لما ثبت بالاجماع عدايتهم فلا بد ان بالاختلاف وهذا امعا فيه الفساد
 بل هو قس في امر علي رضي الله عنه مع ظاهرا ولا يل اصابته فاسدا جدا اذ
 موالاة احد شخصين على الانتزاع مع العلم ان احدهما غير مستحق لذلك

ما ظل لما فيه من موالاة من مؤدوا لله عندكم بيقين ثم تقول ينبغي لكم على
 قيا من قولكم ان امواتين احديهما احب لكم ولا تعرفونها بعينها ان يتوزعوا
 كل واحد منهما على الاثنياد وكذا في قبري وقبر كافرا لا يعرفون كل واحد
 بعينه يلزمكم ان تعرفوا بنبوة كل واحد على الاثنياد ومؤكدوا وظهور
 به ايضا جملة تكوي عذرته ويصور البكورية حيث رغب في عني وطمحة
 والذبيور من الله منهم انهم ما فتون مشكوكون الا انهم اهل الجنة لغرب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكله برسله الله الملع عليهم فقال اكلوا
 ما شئتم فقد عقرت لكم ومن حكم يتعلق موالاة الاجلة وشككم ثم جعل
 الشك معقورا فلا شك لاحد من المسلمين في كفن عصمنا الله تعالى **فصل**
 وكذا الكلام في قتال اهل الشام بصين على هذا فان عليا رضي الله عنه
 كان مؤاخا الحق المصيب والامو فيه المهر فان عليا رضي الله عنه كان ممن
 ادخله عمر رضي الله عنه في اهل الشورى فكان ذلك من عمرها واداه الله
 احق به لك من نازعة مع ان المارعة حدثت بعد انفا واما منه وتقرر
 خلافة وبيعة غيره وحدث بعد ذلك بيعته فلم تكن الثانية منعقدة ثم
 لا اذنياب لاحد له من العمل حفظ تعاد ما بين علي ومعاوية ومن الله
 منها في الفصل والسر والسجاعة والعداوات التي في الاسلام واذ كان
 الامركه لك كان حقا معاوية رضي الله عنه ظاهرا لانه فضل ما فضل
 ايضا عننا ويل نلزم به فاشيا في ما ذكرنا ثم لا شك ان من قارب عليا
 من الصحابة ومن غيرهم على التاويل لم يصحبه كافرا ولا فاسقا ولهذا
 قال في رضي الله عنه بعد اخواننا علينا وقال لابن طلحة انا
 وابوك من اهل هذه الآية وتزعمها في مدور من غل اخوانا على سواد
 متباينين ثم اختلف مشكوكوا اهل السنة في تسمية من خالف عليا رضي
 الله عنه بل عينا منهم من امتنع عن ذلك فلا يجوز اطلاق اسم الباغي
 على معاوية رضي الله عنه ويقول ليس في من استأمن اخطا في اجتهاده
 ومنهم من يطلع ذلك الاسم ويستدل بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين

اقتلوا الآية ويقول النبي عليه السلام لعاد يقتلك الله يا عنة ويقول
 علي رضي الله عنه اخواننا قتلوا علينا غير انهم يمتنعون عن تسميتهم فاسقا
 لما مر ولله الحق اصحابنا رحمهم الله تاويلهم الفاسد بالصحيح في حق ابطال
 المواخفة ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد ومهما الله ان الباغي اذا قتل مودعه
 العادل لا يحرم عن الميراث كما لو قتل العادل مودعه الباغي ومن امتنع
 من اطلاق اسم الباغي على مؤلا ولا اول قوله عليه السلام لعاد يقتلك الله
 الباغي منتوله معناه العينة الطالبة دم عثمان رضي الله عنه يقال ينبغي
 طلب ولا يلتفت الى اطلاق الدواينة لعنهم الله اشرا الظالم والفايق بغير
 ذلك لما اقمنا من الدلالة على استنارة هذه السمات عنه وكيف يجوز
 اطلاق هذه الاسامي على من كان سائغا في تحقيق الحق وابطال ابطاله وطالبها
 لما هو الواجب في اخراج الشبهة من اجاب التضا من غير ما في الاستيلاء
 على الملك والقراس على الخلاق لتنازع غيره ويرى سلطانه الى نفسه
 ولله المستع طمحة والزيور عن قلده الامام والدحول في الخلافة بعد
 مقتل عثمان رضي الله عنه وقد كان ذلك يعرف من ابها بلامنازع ومخالف
 اذ كان علي رضي الله عنه باي ذلك استأ الا باء اي ان تبين له بمشورة
 اهل العصابة واجبه المصلحة في ذلك على ما ذكره واذ كان لا مركه لك
 لم يكن تسميتهم بالظالم والفايق طيرة مع ما بينا الوجه في ذلك
 والله الموفق في شريعتك لولا ما في ذكر احوالهم من الوقوف على ما هو الواجب
 في معاملة الخوارج ومن يبغى سكارته من اهل البي من الاثنياد با حنة عام
 ومناظرتم بترك مباراتهم والنبذ اليهم قبل نصب حرب معهم والامتناع
 عن سكارتهم اي ان يبتدوا وترك اتباع مدورم وتوحيف جرهم والسوق
 لسوتهم وترك الغشام مؤلفهم وعوذ لك من الاحكام التي اخذها فتنها
 الامة عن معاملة على رضي الله عنه وسيرته بينهم حتى قال ابو حنيفة رحمه
 الله لولا على لم تكن نرفت السيرة في الخوارج لكان الكف عن ذكرا حوالهم
 والاعضاد عما جري بينهم ورفع احوالهم جملة عن القلوب والالسن اسلم

في الدين واوفى بما من الله تعالى علينا فينا جوا شائبا عن الموت الذي فيه
 حوت الاشواك فيما لا كحل في الدين والليل الى ما الحوت في عين واقر
 الى ما دل عليه رسول الله عليه السلام بشو له اذا ذكر اسمك فاسكوا وفي
 الحوت في احرام مع انساك النساك انتشار القلوب لان القلوب لا تمنع
 عن فعلها وذلك اشدي الالسن لان الحاجة التي بيننا ما دعنا الى ذكر
 احرامهم والاحرام عما جزي بينهم فقام حفاظ الامة بذكر ما واملكت
 بالكتف عن وجهه ذلك صيانة للقلوب عن اعتقاد ما لا محل لهم مما اكرمهم
 الله تعالى به من صحة نبوت ونصرة دينه ونقل شريعته وبلوغ وجهه
 شران فيها الامة اخذوا ذلك عن معاملة به رضى الله عنه ثم يجوز ان
 يكون ذلك قد عرفت النبي عليه السلام غيره لكنهم لم يخرجوا الى ذلك على
 رضى الله عنه وادوا لذي فعله مؤدبني الله عنه كفاية او لم يفعلوا
 عليه وكان فعله كما هو حيث عرفت الكل وبلغ مبلغا لو ظهر منه مسكوا
 للذين لم يغير ويجوز ان يكون عليه السلام خصه بتلك الاحكام بما قد
 علم انه يخص بالحاجة الى ذلك وفي قوله اننا نقاتل على التزويل وانت تقابل
 على التاويل دليل ان جميع ما فعل فعل عن علم وعلى موافقة الشريعة والله
 اعلم شرني جميع ما جزي من علي وابنا عنه جميع المعاملة مع مخالفهم والا
 مستناع عن ان يما ملوم معاملة الكفار والمرتبين بل قالوا اخواننا
 فبنوا علينا وقولنا انا وابوك من هذه الآية وتر عنا ما في صدودهم من
 على دلالة بعض قول المعتزلة والخوارج والله الموفق **فصل**
 واما الكلام في الحكم فذهب اصحابنا رحمهم الله وجميع اهل السنة
 الى ان عليا رضي الله عنه كان مصيبا في الحكم وزعمت الخوارج انه
 كان مخليا فيه وقد كفرا وكان الواجب في اهل ابي سوا المجاربة على
 ما قال تعالى فان نبت احدنا على الاخرى فقاتلوا حتى تاتي بالدية
 ولكن اصحابنا قالوا ان هذا قول من حمل حكمه الامة وعلم من لثاني
 امر الدين والسياسة فان حكمه الامامة انما جلت ومزلتا عظمت

ينما من يالمن الخلق واجتماع القلوب الذين مما سبب الامن والبقاء
 وبها اوقا لكل من رضى من الافعال والاقوال والبوع الى كل من سبق
 من الغايل والاداب وجعلت الحروب للثالث بعد الايام عن اصابت
 بغير اسباب التاليف من المحاجات و انواع البر واللفظ فوضع القنا
 ليكون التاليف بدلكه وله لكه عظم الله تعالى منته في الخلق بتاليف
 القلوب فقاموا لفقت ما في الارض جميعا الامة وقال فاصبحتم
 بغيره احوانا لاية واذ كان التاليف مرجوا به من الحرب واذ الله
 الله ما وفضل على ذلكا لجمع بما عرفه من سامية الفويتين وما يمل من
 انما طلبوا لواء حكمه منهم والظنوا لامن كانت الحكمة في الاشتغال به
 لتدفع معونة القتال وتعالق القلوب وتجد الكلمة فيلجى رضى الله عنه
 لما عابى اثارا لائمة في اليوم وذا ان حصل تاليف القلوب بالتحكيم
 فاشتغل به وبنوا الغاية في الحكمة والنهاية في الشفقة والمرحمة في الامة
 وذا منه ان يصيب من استند له اليه الحكومة الحق ويظفوا لثواب فيكون
 في ذلك البوع الى ما جعلت له الحروب على المسالمة والمصالحة اقتدا
 بما امو الله تعالى من نصيب الحكمين في الاختلاف بين الزوجين وما نصيب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكمين في الاختلاف وتبع بينه وبين اهل بيته
 وما جزي من الاصطلاح فالامة التي جازهم الشهاد عن الله تعالى بالاحوة
 واموالهم الذين عظم من التبر والسطر والامامة التي المقصود منها
 التاليف والامن احق ان يعلم بدلك ثم مؤدبا لما امروا به خلافة والاعمال
 وعلموا بالاسباب التي ظهرت من نفيه ما صلح بها للخلافة ثم لم تكن تهورت
 تلك في نفيه ولا تدهلت ثم كان الحكم منه حكما حكم به لسبب الامامة
 فيلزمهم حق امامته المتول منه وان ضاق عليهم وجه معرفة عذره في ذلك
 ثم السج من عبادة الخوارج انهم خطاوه في الحكم ولو انهم قبلوا ذلك
 حجة لهم عليه فيما كان من قبل ان كيف لم يذابا لمصلحة ثم كان يرجع الى
 الحروب كان اقرب من ان قبلوا الامة الاول من الحروب دلالة على

خطايهم في الثاني و هت جماله فاجت و شغلهم بقره تعالى جفا مقلوا
 الحق حتى نهي الى امر الله عند مستقيم لانه ذكره بقره فاجتوا ايها
 وحق كذبي قول ان الاشتغال ينبغي ان يكون اوله بالذقاء الى الصنيع
 ثم بعد وقوع الياس على الصلاح يرجع الى القتال بمحصل المقصود
 بذلك و هو نال القلوب و اجتماع الكلمة و الله الموفق و تعالى
 ليخرج اذا اشتغلتم بمناظرة ابن عباس ثم بعد ذلك بمناظرة عبيد
 الله عنه و دعوتهم الى ما اعتقدتم و تركتم قتاله في تلك المسئلة
 و جاء ان يقولوا اي رايكم اكونم بذلك ام لا قالوا انتم قد استردوا
 عبيد انفسهم بالكفر و انما لو الا ان كنتم في ذلكو خطيئين ام مصيبين
 فان قالوا كنا خطيئين فقد اقر و اقر عبيد انفسهم بالخطا و مؤكفد عندهم
 و ان قالوا كنا مصيبين قيل و لم كنتم كذلك و قد تركتم قتاله مدة سائركم
 اياه و هو كما ترك ذلك عبيد الله عنه لا يصبر كما اذا تركه مخالفة
 اوليكم فان قالوا اننا تركنا قتاله رجاء حصول المصود و مؤرجعه الى
 الحق بدور الحاجة الى المقاتلة قيل و كذبي عبيد الله عنه اشتغل
 بالتحكيم لهذا و ذلك ان عبيد الله عنه اجمع عليهم بعد ايمانه فكان
 ذلك سبب رجوع كثير منهم عن ضلالتهم و ما بعدون ان عليا شكر في نفسه
 حيث لم يصرفها مرة المومنين فاجابهم وقت التحكيم الى ان لا يثبت على امير
 المومنين كلام فابعد فانه لم يثبت في ذلك بل اراد بذلك حسم الشعب
 و قد فعل رسول الله عليه السلام مثل ذلك لما كتبت الموادة ليمه و بين
 سهيل بن عمرو فاستمع سهيل عن ذلك و قال لو اني لايك رسول الله عليك
 السلام ما قتلناك و لم يكن رسول الله لما كان في رسالة نفسه بل قطعنا
 للشعب و في رسول الله صلى الله عليه و لم اسوة حسنة و هذا الطعن عائد
 على رسول الله عليه السلام و مؤكفد بالله التوفيق ثم اعلوا ان من اضل
 مذهب السنة و الجماعة كلف اللسان عن الوقيعة في الصحابة رضوان
 الله عليهم و حمل امرهم على ما يوجب دفع الظن و القبح عنهم اذ لم يبدوا

انفسهم

انفسهم و امثالهم و دعوا الى الحق و الفلحة و حملوا المشاق العظيمة
 في صورة دين الله تعالى و هم نقلة الدين من قدم و هم المكونون بصحة
 جوار النبو و نصرتهم و ابوابهم و وقايتهم بانفسهم و الجود و ما جهم دونه
 و لهذا جعل ابو حنيفة من شوايظ السنة ان لا يحرم بهذا الحول ان
 في تحريمه تفسيق كجبار الصحابة لما ثبت بطريق لا شبهة فيه شوايظ
 بهذا الحول و لو كان محرم لا و حيت ذلك فسقم وكان القول بحرمته حجة
 فسقم و القول بنسبهم بدعة و خروج عن شوايظ ما ذهب اهل السنة
 و الجماعة فان قالوا انكم ترمون ان الوقيعة في الصحابة بمؤامرة و من
 طعن فيهم و اشتغل بالواقعة فيهم فهو و ان في الصحابة طعن البعض في
 البعض بل و هذا البعض اذ افة دم البعض و صار بعضهم فاسقا بذكر
 على و حكم فمرتم بمنعكم عن الطعن فيهم و مؤامرة عندكم فيهم على سبب
 و حكم و افضة قلنا لم نذكر في طعن البعض في البعض فلم يكن الا قدر نصبتهم
 الى الخطا فيما دعوا اليه تباويلهم و ما روي ان البعض منهم فسق البعض
 بل ان ما روي ان عبيد الله عنه قال فهدوا اخواننا بقوا علينا و كيف يقتولون
 و قد مر انهم ضاروا الى ما ضاروا و اجتهدوا في الاجتهاد ان كل امر
 يحتمل العنونة و الا با حجة فيه لمن خطا الحق في ذلك بالنا و بل الاجتهاد
 فهو معذور و اذا قيل بمجهوده و انهم نظروا فيما طبع ان يطعنوا فيه بالحق كذبي
 ذكره الشيخ ابو منصور رحمه الله و كل خلاف كان بين الصحابة رضي الله عنهم
 كان من هذا القبيل اذ الله تعالى صان الصحابة رسول له عن اختلاف موجب
 التخليل و التفسير بفضله و رحمة و القتال كان ليوتنع الباس و يؤد
 الى الالفة بعد ما وقع بينهم التفاضل عن عند انقطاع الطمع و الركاك
 الصود الى ذلك الا بالقتال على ما قررنا و افقه المحمود و لو ثبت من البعض
 واحدة عيونه بحسن القول فذلك على وجه التفسير لم يبق قلة تامله فيما جحد
 كما قال عمرو بن عبد الله عنه لجا و في امرنا مثل يا احمق و الامامة
 اقامة التعزير لما يري المصلحة به فاما ما يوم فلا معنى لبسط اللسان

طاعين فيهم

بينهم الا انما اذن لغيره الذين ذكروا في هذا الخبر لا يجوز ان يكونوا من
 عليهم بسبب انما ذكروا في الخبر وقيامهم بغيره وسببهم في التخصيص الكفر
 والباطل وقيل ذكروا اصله في الخبر بالحقين منهم مطعون في دينه وبالجملة
السلام في ان ابابكر افضل الصحابة رضي الله عنهم اجمع اقل
 السنة والجماعة على ان افضل هذه الامة بعد نبينا عليه السلام ابو بكر
 الصديق رضي الله عنه فاما الروايات باجماعهم فانهم يزعمون ان افضل
 الامة على رضى الله عنه فاما الامة فاكثرت على ان يكون علي وابنته
 وفاطمة وسريش من الصحابة او تدعى فاطمة ابني حبيب الله عليه السلام وكذا في
 الجارودية من الزيدية يكفرون ابابكر رضي الله عنهم فاما الجارية من
 الزيدية وهم اصحاب سليمان من جوارحه وروايات الزيدية فانهم يشيرون امانة
 ابن بكر وعمر رضي الله عنهما ويكفرون الجارودية في كتابهم ابابكر وعمر رضي
 الله عنهما وكذا في العقوبة من الزيدية يقولون ان ابابكر وعمر رضي الله عنهما
 غير انهم لا يشيرون ممن رواه من ابني بكر وعمر غير ان الجارية والعتوبية
 مع هذا يفضلون عليا على جميع الصحابة والى هذا ذهب اكثر متاخرين
 المعتزلة والفقهاء الكعبي على اختياره هذا المذهب في كتابه المسمى بعيون
 المسائل واما الجارية من جملة روايات المعتزلة فانه كان يوقف في ذلك وكما
 يقول الشيخ جبر الطبري في فضل شجرة ليل على ابابكر رضي الله عنه افضل
 الامة قوله ان لا تنهوه فتدفعوه الله اذا خرجت الذين كفروا قال
 اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته
 عليه في الآية فانه صاحب رسول الله عليه السلام ورضي عنه وانا الله تعالى
 نصره كما نصر رسول الله عليه السلام حيث قال ان الله معنا اي بالنصرة
 ثم انما في قوله فانزل الله سكينته عايده الى المذكور بقوله لصاحبه والظاهر
 كان ابو بكر فكانت السكينة من الله تعالى فان له عليه تعالى فان السكينة اذ لا
 الذي كان يحزن وانزال السكينة يكون على من كانت السكينة زائلة عنه
 لا على من كانت سكينته قايمة وفي الآية انما ياتي النبي في الغار وهو الخائف

للصحة

للصحبة ومثل هذه الاخبار ثبتت لا جد من الصحابة رضي الله عنهم
 عليهم من ان كل قديم ومطهر منزلة تواتر في امة عنه كان اول الرجال
 الامم في اسلامنا بخلاف من الامة فان الناس وان اختلفوا في ذلك فقال
 بعضهم زيد بن حارثة كان اول الناس اسلاما ومنهم من قال كانت حجة
 بنت خويلد رضي الله عنها ومنهم من قال بل كان علي رضي الله عنه اول
 الناس اسلاما ومنهم من قال كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اول الناس
 اسلاما وعبد الاكابر وقد قدم حسان بن ثابت رضي الله عنه اسلام ابن بكر
 في شعره واخذ على رؤس الاشهاد فهم لما جردوا الا ولون ولم يكرهه
 احد فقا **سبحوا**

- اذ انكرت شحوا من ابي ثقة فاذا كراخاك ابابكر بما فعلا
 - خير البرية اقاموا اعداءها بعد النبي واوغاها بما حملا
 - الصادق لما في المحمود سيرته واول الناس منهم صدق الرسل
- وعلى قصه هذا فان هذا ليعلم ان صدق محمد عليه السلام بالرسالة ينال
 ابو بكر رضي الله عنه مثل ثوابه لان ابني حبيب الله عليه السلام كان من سن سنة حنة
 فله اجرهما واجر من عملهما اي يوم القيامة واو بكر رضي الله عنه مؤلفا
 سن السنة الحسنة ومؤيد من رسول الله عليه السلام فيكون له مثل من امن
 به اي يوم القيامة وعن هذا قالوا ان عمر رضي الله عنه مع جلال قدره
 وكثرة مناقبه ومجدة الشرف في الاسلام كان حنة من حسنة ابن بكر
 ثم من تورع منهم فقال اول من امن بالنبي عليه السلام من النساء خديجة
 ومن الصبيان علي ومن العبيد زيد بن حارثة ومن الرجال الاحرار ابو بكر
 رضي الله عنهم كبرت ما كان نورا المقدي لغير في الاسلام اذ الناس
 لا يفتنون بالاناث والصبيان والعبيد انما يقتدون من تحت مناقبه
 واشتهر بنور العقل وكما لا يعلم واصابة الرأي ولما لم يقد احد من
 سوي ابني بكر رضي الله عنه في ذلك بل ما اتقدوا به حتى من يوم اسلامه او
 عمه عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وعبد الرحمن

روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال قال أبو بكر
سيد الكهول أهل الجنة ولا شك أن عثمان وعليا كانا كهول في
الدين من قبلهما في سائر الكهول في الدنيا وأما إذا وكنه
الدين لا كهول الجنة أو لا كهل فيها ثم إن الحسن والحسين سيد شباب
أهل الجنة والكهول في الجنة أفضل من الشباب فكان أبو بكر وعمر
رضي الله عنهما سدي الكهول والشباب ومنها أنه عليه السلام لما
خرج من الغار قال يا بشر أبا بكر فإن الله تعالى سيجلي بخلق عامة ويستجلب
لك خاتمة وهذه فضيلة لا يماثلة فضيلة ومن أخص بها لا تنكر
فصلته ومنها ما قال النبي عليه السلام لا بين الدور إلا ما كانت
يمشي أمام ابن بكير أتبعني أنا من هو خير منك ما طلعت شمس ولا
غابت بي أحد أفضل من ابن بكير من الأولين والآخرين إلا النبيين
والمرسلين في أخبار كثيرة لا وجه إلى ذكرها وأما صلته بالموأخاة
فنقول إن أبا بكر رضي الله عنه ثبت له مثله وفيه زيادة فضيلة له
فانه روي عنه عليه السلام أنه قال لو كنت متخذا خليلا لا اتخذت
أبا بكر خليلا ولكنه أخي وصاحبي وروى غيره اثبات الأخوة وإثبات
المصاحبة والورادة والأخوة قد انفصل عنها تركونه صاحباً وورداً
يذكر لأن علي مرتبة المترلة والأخوة قد لا يدل إلا ترى أن الله تعالى
أثبت الأخوة بين المرسلين وبين قومه الكفار بقوله إذا قال لهم
أخدمهم فخرج وكذبى هو وصاح ولوط والورادة والمصاحبة
لا يثبتان إلا عن القرب والاختصاص وروى أيضاً في عثمان رضي
الله عنه أنه عليه السلام قال عثمان أخي ورفيقي في الجنة وموآدون
ورحمة من ابن بكير رضي الله عنهما باجماع المسلمين ثم إن الله عليه السلام
قال بيت مزية لا بين بكير رضي الله عنه في غيره حيث قال لو كنت
متخذاً خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً ودرجة الخلقة مما لا يورثها درجة
الأخوة ولا درجة الورادة وبين أن لو جازله أنه متخذاً خليلاً لما استأمل

لذلك غيره على أنه روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في ابن بكير وعمر
رضي الله عنهما هذا إن السمع والبصر لا شك أن سماع المزمع وبصره
أخت إليه من أجيال الله الموقنون وما تعلقوا به أن علياً رضي الله عنه
كان أعلم الصحابة ممنوع فأن أبا بكر رضي الله عنه كان عالماً ما وقف في
زمانه كأدلة إلا كان علمه عنده لا يشي قليل كحكمة أن أكثر ما وقع فيه
بين الصحابة من اختلاف ارتفع ذلك بسبب كثرة علمه وإصابة دأبه
وتدبيره وحفظه ما سمعه من النبي عليه السلام يدل عليه أنه لا يذكو في
مضايقة في مدة خلافته خطأ ولا روي أنه احتاج في شيء من ذلك
إلى غيره غير أن روايته قلت عن النبي عليه السلام لأنه كان يتوسع
عن الرواية إلا عند الحاجة وفقرت مدة خلافته فلم ينتشر علمه
ومدة على رضي الله عنه حالت ووقفت له حوادث مختلفة في قبله أن
متفوقة وأبلى بصحة اقوام مستشقة فانتشر علمه ولا يقال أن
أبا بكر رضي الله عنه لم يذكر في علماء الصحابة رضي الله عنهم إلا بسبب
ذلك ما روي عنه ما انتشر لما ذكرنا من السبب والناس يعدون
من فقهاء الصحابة من أخذ منه البينة وانتشر في الأمة بسببه فاما
قوله في السلام أنا مدينة العلم وعلي علياً فالتعلق لم يره أذهون
أخبار الأحاديث وعمل الأمة بخلافه أو لم يره عن أحد من علماء الصحابة
والتابعين ومن تقدمهم أنه أحد يقول على رضي الله عنه نها على أنه
موا المحصور بالعلم وموآدون مدينة العلم ولا وصول إلى ما في المدينة
إلا من قبل الباب بل قرأه كانوا ينفذونه ومن بعدهم كانوا يتحدرون
ما موالا قرب من الصواب والالتوي من حيث الدلالة لا ما ذهب
إليه على رضي الله عنه على أن في الحديث أن علياً بابها وليس فيه أن
غيره ليس يباب لها وأثبت النبي لا يدل على ما سواه وقلة قال
بعض الناس أن في الحديث دليل أن المدينة أبو أبا سواه أو ما له
باب واحد لا يسقى مدينة بل يسقى حصناً ولا بد للمدينة أن يكون لها

وقد

ابواب شرجيل اية عليه السلام حين عليا بك لما علم انهم يحالون
 في زمانه ولا يقادرون له محضه بذلك ليعلم عند قبح البينة وطمع
 المحالين له انه الحق دون من يبارعه في الامور حتى يحل من علم
 الصحابة كانت هذه الحاجة مبدئية محضه بالذلة لك والله اعلم
 ولا تفلح لغيره ايضا بقوله عليه السلام اقتضوا علي فانه عليه السلام
 قال ايضا قوا كرايى وانتم منكم فيدولم يكن ذلك ويلا ان في
 موا الصيبت في التوايى وعين منظر فكذي هذا في القضاة ثم
 كل من الصحابة رضي الله عنهم كانت له تضليل حقه لا يدرك تغرها
 وبكل واحد منهم خصوصية لا يشاركها فيها غيره ولا فلا في ذلك
 وذلك لا يوجب ان من اختص بفضيله كان افضل من غيره من
 الصحابة رضي الله عنهم لما في ذلك من اثبات الشايق والله الموفق
 ودعوا هوانه اشجع الناس فنقول ان زيادة قوة في البدن
 ليست بهنا زيادة مفيدة انما الفضيلة لرباطة الجاش وشجاعة
 القلب وترك الاكترات بالها لك ولم يكن احد في تلك الغاية مساويا
 لابن بكر رضي الله عنه وهذه لم يستخرج من ولم يطلبه كل رطار
 عند ما هجت عليهم المعضلة الضموا الخطبة التي سما بنوات بني الرقة
 شخرج ثابت الحنان توبة القسان نافذ البصيرة شديد الشكيمه
 فنسرح بنوات رسول الله عليه السلام ودام ابني الامتصام بجمل
 الله المئين فقال ان من كان يعبد محمدا فان محمدا مات ومن كان
 يعبد رب محمدا فرب محمدي لا يموت ثم قل امامه الامامة
 واستأنت الامور بالحد والموافقة فنقل حبس اسامة رضي الله
 عنه وارسل الجيوش الي المرتدين وما بقي الزكاة غير مكتوبة
 بكثرة الاعفاء ولا ياتي من اجتماعهم في التظاهر والقصاص والتحزب
 الثالث فقال والله لو منعوني عقالا ما كانوا يؤدوني الي رسول
 الله عليه السلام لقاتلهم وعينه من الصحابة كانوا يقتولون لامة

ويكتفون

ويكتفون بانهم انما من شوا الاعداء في الشايرين وكانوا يدعونهم الي
 ذلك ويبيرون له الي تركه القرض فهو ولا عراض عنهم الي ان سوا
 لهذا لاسباب وسنفع عليهم اليه الابواب فانت حبيته للين وصلا
 في الاسلام وشدة توكله على ما وعد الله تعالى في كتابه ريع لسان
 رسوله الصادق المصدق من الخبايا الذين وشوا الدعوة الا لتصميم
 على ما عظمروا الاضرار على ما استصوب وهذه والله الشجاعة
 المحمودة والنبالة المرصبة وكان الدعوى ان ينعوا اشجع منهم قلبا
 واربط منه جاشا وحمي وماد او اقل مبالاة من المخادق واشد
 منه احتماما في المتأليب دعوى ممنوعة لا يتقاعد ها الدليل
 ولا يفاضل ها البهتان وما يرممون ان عليا رضي الله عنه نام
 على فراش ابنه عليه السلام مع علمه بقصد الكفار ولم تحف وابو
 بكر رضي الله عنه كان يحزن في الغار يقول لهذا ان ابا بكر
 رضي الله عنه كان يحزن لاجل رسول الله عليه السلام لان فيه الا
 توي كيف فذاه نفسه بالقامة رجله الحية ثوران عليا رضي الله عنه
 لم تحف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان احبوه انهم لا يصلون
 اليه ولو احبوا ابنه عليه السلام وايد امبالا خاف وكذي ابوكي
 بعد قوله لا تحزن ان الله معنا لم تحف فلم يثبت بذلك ريادة
 شجاعة من علي رضي الله عنه واما تعلقهم بكثرة من قبله علي رضي
 الله عنه من مؤسسان العرب الذين اشتهر غناؤهم وكثرت في الاعداء
 كتابهم فلهذا كان ذلك ولا يحد له ذلك جاد عيوان من قبل على يديه
 وصار الي الشار لا يبلغ جزء اقل لا ممن استبعدتم الله تعالى بركة
 ابن بكر رضي الله عنه من ايران وادخله في سورة المناس فان
 من سبق ذكره من كبار الصحابة امنوا كلام بركة دعوتهم ومن
 سوام ممن لا يحصى وكذي اكثر العرب ارشد وانقران النبي
 عليه السلام مدام يمين يمينيه وتركه امامته ولا شك ان هذا

بذلك

امض من الفضل او اليه في قتل اعدائكم وكونكم موتهم
 وفي هذه ايتم بحصول هذه التركة لانه يكون سببا لتحقيق ماها
 الدول عليه السلام يقول فاي ابايكم لا من يوم القيامة وفتنة
 قوة اهل الاسلام وكيف جمعهم ويكره ضرب الله المفلحون ولهذا اقامت
 ابنه عليه السلام علي بن ابي طالب عنه لو هدي علي بن ابي طالب كان
 خيرا لك من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب تركب لا يكون كذلك وقد
 بعثت الرسل لل دعوة الى الدين وبه جعل المكاريات وانواع الجهاد
 نفس يملح بيديه احد من غير كلنة حروب ولا عناجها كان ذلك اعظم
 محله واه قد في الاسلام ثم اذا كان قتل ما بين المشرق والمغرب
 لا يوازي هداية واحد بشهادة دولة الدول عليه السلام كيف يوازي
 قتل ثلث مئة ودين هداية من لا يدخل تحت الحشر والعدو لهذا جلست
 مرتبة الرسل صلوات الله عليهم وان لم يشهدوا قتل احد من الاعداء
 وباشروا قتل يكتل منهم والله الموفق وما يعمون انه لم يكن
 بالله مناصرة مع رعداه من اول الناس اسلاما لان اسلام النبي
 الفاضل اذ كان مع فكتله كان قبل ذلك كان كثرا واذ كان كثره وكونه
 على دين توهمه غير معتبر لمرطبه غيره عقل الصبي في حق الاديان
 قلتم يصح اسلامه يوم اشهدوا الله الموفق السلام في هذا الطول
 جاء غير ان اوردت ما مؤالفة في الحج والشبه فمن وقف مع ذلك
 وصبط بهتدي الى ما وراه بتوفيق الله تعالى دعونه **السلام**
في تفضيل عمر رضي الله عنه ثم عمر رضي الله عنه افضل
 هذه الامة بعد ابي بكر رضي الله عنه وكان مكرما والاربعين
 وبه اظهر الله تعالى دينه وفوق بين الحق والباطل وهذا اسمي فارقا
 ثم انا ابا بكر رضي الله عنه قال حين ولاه لوساين الله تعالى
 يوم القيامة من ولنت عليهم نلت اخرا هلك اين جوا المؤمنين
 وسمع الصحابة ولم ينكر عليه احد فانقذ عليه اجماع الصحابة

اهل

رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لانه النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اهل الجنة وقال عليه السلام ان الله قال في القدر من تيدي اي
 وعمر رضي الله عنه واما سيدا كمال الحجة والاستدلال
 ثم عمر وقال لو كان تيدي في كان عمر اذ قال عليه السلام
 كان الا عمرو ولم يقب مثل هذه الفضيلة لمراسم خلف هذه ثم ان
 الله تعالى انتج بلاد العجم وازال ملكهم الموثل بيوتة امامته
 وهذه اما لا يحصى من الخلق ثم تلك مستقيمة لم يكن لمن بعده مثلها وقد
 مريان فضيلة ذلك في اثبات تفضيل الصديق رضي الله عنه
 والاعلام فيه يطول ولهذا العذر كفاية بحمد الله **السلام في**
تفضيل عثمان رضي الله عنه ظاهر هذا صاحبنا
 رحمهم الله التول بتفضيل عثمان بعد ابي بكر وعمر رضي الله عنهم
 وذهبا لحسين بن الفضل السكلي ومحمد بن سحاق بن حزمة من اهل
 الحديث ان تفضيل علي بن عثمان رضي الله عنه وتوقف ابوالعباس
 القلايني في ذلك وهو كان يروي امامة المصوب كايمة ومناقبة
 كثيرة وبذلك الاموال في سورة دين الله تعالى في بيعة الرضوات
 معروفة والاحق باربان الملايكة مشي منه مشهورة ثم
 الاحياء في حرم احد لا يدل على حبه اذ قد ينفق ذلك احيا
 لبطل الكمن تعار من اوحى شرا لجماعة لبيت الامم والشاوت
 بالهوت وعدم المبالاة من التلف والهلاك وقد ظهر منه ذلك يوم
 الدار من منعة ما صرته عن القتال وتعلق عتق عينك بالقاء السلاح
 على وجه لا يسع به نفس اشهر خليفة الله تعالى بالشجاعة ثم ما ظهر
 من الشجاعة في ايامه من قبل المغرب على يدي عماله واصحاب جنوده
 وذلك بخرقه من قتل النوف من ابناء الحرب فيما بين الطغاة الذين
 يؤيد ما ذهبا اية ما دوي ابوداود السجستاني في كتاب
 السنن باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان نقول

في زمن النبي عليه السلام لا يعرفون باين بكرة احد شر عمر عثمان
رسول الله عليهم ودوي ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما انما قال
كنا نقول رسول الله عليه السلام حي افضل امة النبي عليه السلام
مقدمة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم ودوي ابو داود
رحمة الله ايضا عن محمد بن الحنفية قلت لابي اي الناس
خير بعد رسول الله عليه السلام قال ابو بكر قلت ثم من قال
ثم عمر قال ثم حشيت ان اقول ثم من نقول عثمان فقلت ثم انت
يا امة قال ما انا الا رجل من اهل بيته فثبت هذه الاثار في ما ادعينا
من ترتيب الفضيلة والله اعلم **السلام في تفصيل**
على رضى الله عنه لا اعلوا احد ارجع الى عقل و علم يستمع من
تفصيل على رضى الله عنه على جميع اهل زمان خلافه اذ لم يجمع في
واحد منهم ما اجمع فيه من العلم والورع والاجتهاد في الدين
والشجاعة والبر والعز من كتابنا هذا ابيان فضائل الصحابة
رسول الله عليهم يستقل به لك بل كان عرضنا بيان الترتيب في
الفضيلة بين الخلفاء الاشد من قد مر عنا ذلك بحمد الله تعالى
فلا معنى للاطالة ببيان فضيلة كل واحد منهم اذ كتبنا لسلفنا
به لك من دام الوقت بغيرنا فليظروا والله الهادي للعباد الى

- سبيل الرشاد وقع الصواع من كتابته
- يوم السبت المبارك وقت الظهور الفاك
- من شهر رمضان المعظم قدوة على يدي
- العبد الضعيف لاجي عموريه لطيف
- عبد القادر بن عبد الرحمن الدمشقي
- في البلدة الفاطمية عر ما الله
- يعلمون الطاعة الى يوم القيمة
- امير امير
- ام

كم من كتاب يصحبه
م اذا طرأ
وجهه مصحفا
صالح
الحمد لله

والله اعلم
بما في
الكتاب